



# عکس و خط

علمی و دینی مجلہ



جولائی ۱۹۷۲ء - ۷۱

مجلہ علمی و دینی عکس و خط

## نگران

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے ہوتا  
ڈائریکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد



شرف الدین اصلاحی (مدیر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )

X  
X  
X

( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )

نظم نثر و لغات : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و ناشر: پروفیسر شیخ محمد حاجن بیگ (آنرڈ ایم اے) (اسلامی تواریخ) ایم اے (سندھی)  
سیکرٹری ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد۔  
مطبع: اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ ایس، اسلام آباد

اسلام آباد

# فکر و نظر

ماہنامہ

جلد - ۱۶ | جمادی الاخر ۱۳۹۴ھ | جولائی ۱۹۷۴ء | شمارہ - ۱۰

## مضمونات

لفظات . . . . .

مزارعت کی شرعی حیثیت (۲) . . . . . مولانا محمد طہن

لایق کمال اور ان کے افکار (۲) . . . . . ثروت صولت

تعلیمی سائنس اور لکھائی حساب . . . . . ترجمہ مع تشریحی نوٹ

ڈاکٹر محمد خالد محمود

تعارف و تعریف . . . . .

دامیان اتحاد اسلامی اور عوامی زبان . . . . . منظور احمد غازی

شرح خطبہ تبوک منظوم . . . . . شرف الدین املاچی

اخبار و افکار . . . . . وقائع نگار

نوٹ : یہ ایڈیشن ۱۹۷۴ء کا پہلا شمارہ ہے ، اس لیے اس کے صفحات ۱ تا ۱۰۰  
میں بعض غلطیاں ہو سکتی ہیں ، تاہم یہاں پر غلطیوں کا ذکر نہیں کیا گیا ہے ۔  
اس ایڈیشن میں بعض صفحات پر تصحیحات کی ضرورت ہو سکتی ہے ، ان کی تصحیح  
کے لیے اس ایڈیشن کے ساتھ ساتھ اس ایڈیشن کے ساتھ ساتھ اس ایڈیشن کے ساتھ ساتھ



# مختصر

## تعارف

— اس شمارہ کے شرکاء —

۱۴۴

مولانا حامی محمد جلسہ : ناظم مجلس علمی - کرلی  
 ثروت صولت : امریکی شعبہ اطلاعات (بو - اس - آئی - ایس) (۱) صدر پاکستان  
 میں کام کرتے تھے - اب ریٹائر ہو چکے ہیں اور تصنیف و تالیف میں  
 مصروف رہتے ہیں - لکھتے پڑھتے کا شوق شروع ہی سے ہے - چنانچہ  
 ۱۹۵۰ء کی کتابیں (۲) ملت اسلامیہ کی مختصر تاریخ (تین حصہ) (۳) تاریخ  
 پاکستان کے بڑے لوگ ، اور اردو انگریزی میں متعدد مضامین لکھے چکے ہیں  
 ہیں - ترکی ادب و تاریخ کا خصوصی دلچسپی ہے - ان کے علاوہ شاعری ،  
 ڈاکٹر معبد خالد جسنواری کیلئے ادارہ ہذا

۱۴۴

(۱) جون ۱۹۵۰ء کے شمارے میں بو - اس - آئی - ایس کی جگہ پر - ان - او  
 چھپ گیا ہے - فارین تصبیح کرلی -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## نظرات

اس شمارے کے ساتھ فکر و نظر کی اشاعت کا بارہواں سال شروع ہوتا ہے۔ اس تقریب سے فکر و نظر کے ماضی حال اور مستقبل کی نسبت چند نئے گفتگوئے محل نہ ہوگی۔

فکر و نظر ادارہ تحقیقات اسلامی کا ایک ماہوار رسالہ ہے۔ بنیادی طور پر اس کے اغراض و مقاصد بھی وہی ہیں جو ادارہ تحقیقات اسلامی کے ہیں۔ خود ادارہ تحقیقات اسلامی کیا ہے اس کے اغراض و مقاصد کیا ہیں۔ ماضی میں اس ادارے نے یہ مقاصد کس حد تک پورے کیے ہیں اور مستقبل کے امکانات کیا ہیں۔ یہ ایک الگ بحث ہے اور سر دست ایسے چھیڑنا مقصود نہیں۔ ادارہ بہ نفس نفیس موجود اور مصروف کار ہے اور اس کے کام کو کسی وقت بھی آکر دیکھا جاسکتا ہے۔ اس کی اہمیت نہ صرف اندرون ملک بلکہ باہر کی دنیا میں بھی علی الغصوص بلاد اسلامیہ میں تسلیم کی جاتی ہے۔ ماضی میں عزمہ دراز تک اس ادارہ کو شک کی نگاہ سے دیکھا جاتا رہا عامۃ الناس میں کچھ اس قسم کے خیالات پھیل گئے تھے کہ نموذجاً اس ادارے کا مقصد درپردہ اسلام کی صحیح صورت کو مسخ کرنا ہے یا اکبر کے دین الہی کی طرح کوئی نیا اسلام ایجاد کرنا ہے۔ اس قسم کے خیالات کے نشو و فروغ میں بہت ممکن ہے ماضی میں ادارے کے بعض ارکان کی انفرادی اور اتفاقی غلوگذاشتوں کو دخل ہو اور اس لحاظ سے وہ حق بجانب بھی ہوں لیکن یہ بات حقیقت ہے آئی ہی دور ہے جتنی کہ کوئی بھی خلاف واقعہ بات ہو سکتی ہے۔ اس ادارے کے بحیثیت مجموعی ماضی میں بھی گراقدر خدمات انجام دی ہیں اور اب سبب کہ

اس کی زمام کار ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں ہے جو نہ صرف اپنے علم و فضل بلکہ فکر و عمل کے اعتبار سے بھی مطلوبہ معیار پر ہر طرح پورے اترتے ہیں بجا طور پر یہ امید کی جاسکتی ہے کہ آئندہ یہ ادارہ ان توقعات کو بطریق احسن پورا کرسکے گا جو اس کے ساتھ وابستہ کی جاتی ہیں۔ ادارہ تحقیقات اسلامی کے ارباب حل و عقد اور اس میں کام کرنے والے علماء و فضلاء ملت کو مایوس نہیں کریں گے اور اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے سلسلے میں کم از کم علمی اور فکری سطح پر جو ذمہ داریاں ان پر عاید ہوتی ہیں وہ ان کو کما حقہ پورا کریں گے۔ انشاء اللہ

اس ادارے کا ذکر کہیں چھڑ جائے تو نام کی نسبت سے اس کے متعلق اکثر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ یہ ”تحقیقات اسلامی“ کیا چیز ہے، یہ ادارہ کس قسم کی تحقیق کرتا ہے، اسلام میں تحقیق کا کیا مطلب ہے، اسلام کوئی گم شدہ شئی نہیں کہ اس کی تلاش کی ضرورت ہو۔ اسلام میں کیا تحقیق ہوسکتی ہے۔ بجز اس کے اس کی مرمت کی جائے اور غیر اسلام کو عین اسلام ثابت کیا جائے۔ اسلام میں ایسی باتیں شامل کی جائیں جو اسلام نہیں ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

قطع نظر اس سے کہ کسی علمی و دینی ادارے کے لئے یہ نام موزوں ہے یا نہیں میں اس وقت مختصراً اس سوال کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اسلام میں تحقیقات کی کیا ضرورت ہے۔ اگر کسی بدبخت اڑلی کا اسلامی علوم میں تحقیق سے مقصود یہ ہو کہ وہ تحقیق کے نام پر اسلام میں غیر اسلام کی ہونڈکاری کرے یا اسلام کی نسبت دلوں میں شک اور بے یقینی پیدا کرے جیسا کہ بالعموم لام نہاد مستشرقین اور ان کے اعوان و انصار کرتے ہیں تو یہ بات بلاشبہ قابل مد ملامت بلکہ موجب رجم و لعنت ہے۔ اور ایک مسلمان ملک میں کسی ایسے ادارے یا فرد کا وجود کسی درجے میں بھی گوارا نہیں کیا جاسکتا بالخصوص اگر وہ اسلام کے ساتھ اپنی نسبت

بھی ظاہر کرتا ہو۔ لیکن یہ بات اپنی جگہ تسلیم ہے کہ کسی مسلم سوسائٹی  
 ملک یا قوم میں ایک ایسے ادارے کا نہ صرف جواز موجود ہے بلکہ یہ وقت  
 کی ایک اہم ترین ضرورت ہے، جہاں اسلامی علوم کے متخصصین اور عہد حاضر  
 کے گوناگون پیچیدہ نظریاتی، معاملاتی اور اخلاقی مسائل سے ناخبر افراد کی  
 ایک پوری جماعت دن رات لکھنے پڑھنے، بحث و تمحیص اور غور و فکر میں  
 مصروف ہو۔ نظریاتی کشمکش کے اس دور میں اسلام کو طرح طرح کے  
 چیلنجوں کا سامنا ہے۔ علمی اور فکری سطح پر ہمیں بہت سے قوتوں کا مقابلہ  
 کرنا ہے۔ اسلام دشمن قوتوں کے پھیلائے ہوئے بہت سے گمراہ کن خیالات  
 کا ازالہ کرنا ہے۔ ان کے غلط پروپیگنڈوں کا توڑ کرنا ہے۔ مغربی انکار اور  
 جدید تہذیب نے انسانیت کے لیے بالعموم اور مسلم معاشروں کے لئے بالخصوص  
 جو متعدد فکری اور عملی مسائل پیدا کر دیئے ہیں ان مسائل کا حل تلاش  
 کرنا ہے اور بہت سی ایسی باتیں معاملات اور مسائل جو کل تک ہمیں  
 تھے اور جن کی بابت ہمارے پاس کوئی واضح حکم یا فیصلہ موجود نہیں  
 ان کے متعلق اسلام کا نقطہ نظر اور طرز عمل دریافت کرنا ہے۔ اسلام کے متعلق  
 معاندین بہت سے بے سرو پا الزامات عائد کرتے رہتے ہیں، موجودہ معیار علم  
 و تحقیق کے مطابق ان کا جواب دینا بھی وقت کی ایک اہم ضرورت ہے۔  
 خود مسلمانوں میں طرح طرح کی عقیدہ و عمل کی گمراہیاں در آئی ہیں۔  
 بہت سی خرافات کو انہوں نے جزو اسلام بنا رکھا ہے۔ علم و تحقیق کے ذریعہ  
 اسلام کو غل و غش سے پاک کرنا ہے جس کی خالص اور منزه صورت میں مسلمانوں  
 کے سامنے پیش کرنا بجائے خود ایک بڑا اور ضروری کام ہے۔ یہ درست ہے کہ  
 اسلام کو اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی حفاظت کا سامان کر کے ہمیشہ کے لیے  
 محفوظ کر دیا ہے۔ لیکن کیا یہ حقیقت نہیں کہ ہم نے قرآن حکیم کو ہی  
 بس پشت ڈال دیا ہے اور اللہ کی رس کو مضبوطی سے آہانے کی بجائے یکہ قدم  
 چھوڑ دیا ہے۔ نتیجہً طرح طرح کی گمراہیوں میں پڑ گئے ہیں۔ استناد و مبالغہ

ہے اسلام کی سچی تعلیمات پر اوہام کے پردے پڑ گئے ہیں۔ - حشو و زوائد کو اصل دین سے زیادہ اہمیت دی جانے لگی ہے۔ - مختلف وادیوں میں پہنکنے والی اس ملت کو خالص دین کی اساس پر منظم کر کے ایک ہتھان مرصوص بنانے کے کام کی ابتداء اسی طرح ہو سکتی ہے کہ سب سے پہلے ہم علم و تحقیق کے ذریعے اصل اسلام کو ان عناصر سے پاک کریں جن کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں اور جنہوں نے ملت کو فرقوں اور جماعتوں میں بانٹ رکھا ہے۔ - یہ چند موٹی موٹی بائیں ہیں جو کسی بھی اسلامی ملک میں تحقیقات اسلامی کے ایک ادارے کے قیام کا نہ صرف جواز پیش کرتی ہیں بلکہ تقاضا کرتی ہیں۔ - کسی بھی ذی ہوش اور باخبر انسان کو ان مقاصد کی اہمیت سے انکار نہیں ہو سکتا۔ البتہ ملت کے اجتماعی ضمیر کو ہر وقت یہ حق حاصل ہے کہ وہ احتساب کر کے دیکھے کہ ایک ادارہ جو ان مقاصد کے لئے قائم کیا گیا ہے ان مقاصد کو کس حد تک پورا کرتا ہے۔ -

فکر و نظر نے ادارے کے اس عظیم کام کی تکمیل میں حالات کی ناساعدت کے باوجود حتی المقدور اپنا حصہ ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔ - اور آئندہ بھی کوشش کرتا رہے گا انشاء اللہ۔ - و باللہ التوفیق۔ -



## مزارعت کی شرعی حیثیت

(۶)

محمد طاسین

اس عبارت میں امام بخاری نے انتہائی اختصار سے کام لیا ہے، مطلب یہ کہ جن صحابہ رضہ اور تابعین رضہ کے متعلق لکھا ہے کہ انہوں نے مزارعت کا معاملہ کیا ان کے وہ آثار بیان نہیں کئے جن سے امام بخاری کو اس کا علم ہوا تھا غالباً وہ آثار اس وجہ سے بیان نہیں کئے کہ وہ ان کے معیار صحت پر ٹھیک نہیں اترتے تھے بہر حال وجہ کچھ بھی ہو نہ تو انہوں نے ان آثار کی سند بیان کی اور نہ متن بتلایا، البتہ صحیح بخاری کے شارحین نے جیسے حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اور علامہ بدرالدین عینی نے عمدۃ القاری میں ان آثار کو مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق اور طحاوی وغیرہ سے نقل کیا ہے، لہذا ذیل میں ہم ان کو نقل کر کے ایک ایک پر بحث کریں گے اور یہ بتلائیں گے کہ ان کی استنادی حیثیت کیا ہے، اور کیا ان سے آپس میں مسلمانوں کے مابین مزارعت کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ تو لیجئے سب سے پہلے حضرت علی رضہ کا اثر ملاحظہ فرمائیے جس کو علامہ ابن حجر نے فتح الباری میں مصنف ابن ابی شیبہ سے نقل کیا اور اس کی سند کا ابتدائی حصہ تہذیب التہذیب میں ذکر فرمایا ہے اور وہ اثر یہ ہے :

عن حارث بن حصيرة عن عمرو بن حارث بن حصيرة عن روايت كذا...  
 بن صليح ان علياً لم يرهنا بالمزارعة...  
 علي النصف...  
 يدوار بر مزارعت میں کچھ حرج نہیں دیکھتے تھے

اس اثر کی اسناد میں حارث بن حصیرہ ناسی جو راوی ہے اس کے متعلق علمائے جرح و تعدیل نے لکھا ہے کہ بدعتیہ رافضی اور غالی شیعہ ہے لہذا یہ اثر ضعیف اور ناقابل اعتماد ہے۔

حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت عبداللہ بن مسعود کے اثر کو علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں امام تلحاری کی کتاب شرح معانی الآثار سے نقل کیا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں :

عن ابراهیم بن المهاجر قال  
سألت موسى بن طلحة عن المزارعة،  
فقال اقطع عثمان عبدالله ارضا واقطع  
سعدا ارضا، واقطع خبابا ارضا واقطع  
صهيبا ارضا فكل جاری، كانا يزارعان  
والثالث والربع۔

سعد بن ابی وقاص کو، ایک خباب  
کو اور ایک صہیب کو دی جو اب  
تک جاری ہے وہ دونوں تنہائی اور  
چوتھائی کے بدلے بٹائی اور مزارعت پر  
دیتے رہے۔

علامہ ابن حجر نے اس اثر کو مصنف ابن ابی شیبہ اور سنن سعید بن منصور سے نقل کیا ہے اور اس میں تصریح ہے کہ عبداللہ بن مسعود اور سعد بن ابی وقاص نے اپنی زمین تنہائی اور چوتھائی پر دے رکھی تھی۔ اس اثر کی مزید وضاحت اس روایت سے ہوتی ہے جو قاضی ابو یوسف نے کتاب الخراج اور کتاب الآثار میں امام ابو حنیفہ کے ذریعے نقل کی ہے اور وہ یہ :

حدثنا ابو حنیفة عن حدثہ  
قال کان لعبد الله بن مسعود ارض  
هم سے امام ابو حنیفہ نے اپنے شیخ

کے حوالہ سے بیان کیا کہ عبداللہ بن

خراج و کان خراب ارض خراج و کان مسعود کے پاس خراجی زمین تھی اسی  
 لعین بن علی ارض خراج و لغرہم طرح خراب، حسین بن علی اور کچھ  
 من المعایہ و کان لشیرج ارض دوسرے صحابہ کے پاس نیز لایوسف شریح  
 فکانوا یودون عنہا الخراج۔ کہ پاس بھی خراجی زمینیں تھیں اور  
 (ص ۱۹۰) کتاب الآثار ص ۶۲ وہ بیت المال کو ان زمینوں کا خراج  
 کتاب الخراج ادا کرتے تھے۔

اسی طرح کتاب الخراج لابی یوسف کی ایک روایت میں یہ بھی تصریح  
 ہے کہ حضرت عثمان نے اپنے عہد خلافت میں عبداللہ بن مسعود کو جو زمین  
 بطور جاگیر دی تھی وہ نہرین (يمن) میں اور غمار بن یاسر کو جو زمین دی  
 وہ عراق میں تھی اور خباب کو جو زمین دی وہ صنعاء یمن میں اور حضرت  
 سعد کو جو زمین دی وہ قرہ ہرزان میں تھی۔

ان روایات سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص اور  
 حضرت عبداللہ بن مسعود کے پاس جو زمینیں تھیں اور جن کو وہ مزارعت پر  
 کاشت کراتے تھے ان زمینوں کی نوعیت وہ نہ تھی جو ایک مسلمان کی اس سلوکہ  
 زمین کی ہوتی ہے جس کی پیداوار سے وہ صرف عشر ادا کرتا ہے بلکہ ان کی  
 نوعیت خراجی زمینوں کی تھی جو بیت المال کی ملکیت اور تحویل میں ہوتی  
 ہیں اور جن کو امیر اجتماعی مصلحت کے تحت دوسروں کو دے بھی سکتا  
 ہے اور جب چاہے واپس بھی لے سکتا ہے، اور جن کی پیداوار کا ایک متعین  
 حصہ بطور خراج بیت المال کو ادا کرنا ضروری ہوتا ہے، اسی طرح ان حضرات  
 نے اپنی اس قسم کی امتیازی جن کاشتکاروں کو بٹائی پر دے رکھی تھی وہ  
 مسلمان نہیں بلکہ غیر مسلم تھے اور اگر بالفرض مسلمان بھی ہوں جب  
 بھی یہ معاملہ اس قسم کا نہ تھا جو ایک مسلمان مالک زمین اور مسلمان  
 کاشتکار کے مابین طے پاتا ہے بلکہ یہ تقریباً اس قسم کا معاملہ تھا جو ایک



مسلمان حاکم اور غیر مسلم فسی رعایا کے درمیان طے پاتا ہے، جن کا جواز معاملہ خیر سے نکل سکتا ہے، کیونکہ جہاں تک آپس میں مسلمانوں کے درمیان مزارعت کا تعلق ہے اس کے عدم جواز کے متعلق حضرت سعد بن ابی وقاص کی مرفوع حدیث پیچھے پیش کی جاچکی ہے جس میں سونے چاندی کے عوض زمین کرائے پر دینے کے سوا باقی تمام شکلوں کو ممنوع اور ناجائز بتلایا گیا ہے لہذا اس حدیث اور اس اثر میں مطابقت پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اثر کو خراجی زمین اور غیر مسلم فسی کاشتکاروں سے مزارعت تک محدود رکھا جائے اور حدیث کو عشری زمین اور مسلمان کاشتکاروں سے مزارعت تک محدود رکھا جائے۔ بہر حال مذکورہ اثر سے یہ کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ ایک مسلمان مالک زمین اور مسلمان مزارع کے درمیان معاملہ مزارعت جائز ہے۔

مذکورہ تین صحابہ کرام کے بعد امام بخاری نے چند تابعین کے نام ذکر کئے ہیں جن میں پہلا نام حضرت عمر بن عبدالعزیز کا ہے۔ علامہ ابن حجر اور علامہ عینی نے عمر بن عبدالعزیز کے اثر کو ابن ابی شیبہ سے ان الفاظ میں نقل کیا ہے :

عن خالد العذاء ان عمر بن خالد العذاء سے روایت ہے کہ حضرت عبدالعزیز كتب الولی عدی بن عمر بن عبدالعزیز نے عدی بن اوطاة اوطاة ان یزارع بالثلث والربع۔ کو لکھا کہ وہ تنہائی اور چوتھائی پر مزارعت کا معاملہ کرے۔

اسی اثر کو علامہ ابن حجر نے بھی بن آدم کی کتاب الخراج سے دوسرے طریق سے نقل کیا ہے جس میں کچھ تفصیل ہے۔

ان عمر بن عبدالعزیز كتب حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے ایک الی عاملہ، انظر ما قبلكم من ارض گورنر کو لکھا تمہاری طرف جو قابل لاحظوها بالمزارعة علی النصف والا کشت زمین ہے اسے دیکھو اور مزارعت

فعلی الطیب حتی تبلغ العشرۃ فان لم یبرح دے دو لطف پیداوار ہو اور اگر  
یوزر صبا احد فاصحابہ والا فاللقی نصف ہر نہ ہو تو تہائی پر حتی کہ  
علیہا بن مال المسلمین ولا تیرون دشویں حصہ تک اور اگر اس ہو بھی  
بلکم ارضا۔ کوئی تیار نہ ہو تو پھر مفت دے دو

(ص ۸- ج ۵، فتح الباری) اور کوئی مفت بھی نہ لے تو الہین  
آباد کرانے کے لئے بیت المال کی  
رقم خرچ کرو پھر حال تمہاری جانب  
کوئی زمین غیر آباد نہ رہی چاہئے۔

واضح رہے کہ ابن ابی شیبہ والے اثر کے راوی خالد الحذاء کے متعلق  
علماء جرح و تعدیل کا اختلاف ہے بعض اس کی روایات کو قابل احتجاج مانتے  
ہیں اور بعض نہیں مانتے، مثلاً ابو حاتم کی اس کے بارے میں یہ رائے  
ہے کہ اس کی روایت کردہ احادیث کو لکھا تو جائے لیکن ان سے احتجاج نہ  
کیا جائے، بعض نے لکھا ہے کہ آخر عمر میں ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا  
اور بھولتے تھے وغیرہ۔ پھر حال اگر اس اثر کو صحیح اور قابل استدلال مان بھی  
لیا جائے تو اس میں جس معاملے کا ذکر ہے وہ ایک مالک زمین کا مسلمان  
کاشتکار کے ساتھ نہیں بلکہ اسلامی حکومت کا اپنی غیر مسلم ذمی رعایا کے  
ساتھ تھا اور ایک اجتماعی مصلحت کے تحت تھا یعنی اس کا فائدہ کسی  
فرد خاص کے لئے نہیں بلکہ بیت المال کے لئے تھا جس سے پورے ملک اور معاشرے  
کا مفاد وابستہ ہوتا ہے، اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کے مذکورہ فرمان سے  
تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس فرمان سے ان کا اصل مقصود یہ تھا کہ تمام  
قابل کاشت اراضی میں کاشت ہو اور ملکی پیداوار بڑھے اور سب کو ضروریات  
زندگی سستی اور ہسانی میسر آئیں اور عام خوشحالی ہو، یہی وجہ ہے کہ الہوی  
نے یہاں تک لکھا کہ اگر لوگ قابل کاشت اراضی مفت لینے کے لئے بھی تیار  
نہ ہوں تو پھر بیت المال کی رقم میں سے کچھ دے کر آباد کرالو تاکہ پیداوار

میں اضافہ ہو، عرضیکہ اس اثر سے مسلمانوں کے درمیان مزارعت کا جواز ثابت کرنا درست نہیں معلوم ہوتا، اس سے جو ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حکومت جس کے پیش نظر ملک کا اجتماعی مفاد ہوتا ہے اگر یہ دیکھے کہ اس کی تحویل میں جو اراضی ہیں وہ بٹائی اور لگان کے ذریعہ آباد ہو سکتی ہیں اور قومی بیت المال کو فائدہ پہنچ سکتا ہے تو وہ بٹائی اور لگان پر دے سکتی ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے اس اثر کے بعد حضرت قاسم بن محمد کے اثر کو لیجئے جسے علامہ عینی نے مصنف عبدالرزاق سے بالفاظ ذیل نقل کیا ہے:

سمعت هشاما يحدث ان ابن سيرين ارسله الى القاسم بن محمد يسأله عن رجل قال لاخر، اعمل لي حاطلي هذا و لك الثلث والرابع قال لا بأس به۔ میں نے هشام سے سنا کہ ابن سیرین نے قاسم بن محمد کے پاس بھیجا کہ ایک شخص حاطل سے کہتا ہے تم میرے اس باغ میں کام کرو پیداوار کا تہائی اور چوتھائی تمہارا ہوگا، تو اس نے جواب دیا، کچھ حرج نہیں۔

اس اثر سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ قاسم بن محمد سے جس معاملے کے جواز و عدم جواز کے متعلق پوچھا گیا وہ کھیت سے متعلق مزارعت کا معاملہ نہ تھا بلکہ باغ سے متعلق ساقاۃ کا معاملہ تھا لہذا انہوں نے ”لا بأس بہ“ سے جو جواب دیا وہ مزارعت کے بارے میں نہیں بلکہ ساقاۃ کے بارے میں ہے بنا بریں اس اثر سے مزارعت کے جواز پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، اور پھر جہاں تک کراء الارض کا تعلق ہے جس میں مزارعت کا بھی احتمال ہوتا ہے لسانی کی ایک روایت کے مطابق قاسم بن محمد اس کو ناجائز سمجھتے تھے، وہ روایت حسب ذیل ہے:

عن عثمان بن مرة قال سألت عثمان بن مرة عن رواية عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا بأس به۔

القاسم عن كراء الأرض فقال: قال: نعم، قاسم بن محمد بن عيسى كراء الأرض عن  
 رافع بن خديج عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "ما جازي"۔ ہاں ہے۔ میں۔ ہوجھا۔ کہ جائز ہے۔ ہا  
 علیہ وسلم: "نہی عن كراء الأرض"۔ ناجائز؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ  
 (ص ۱۰۶-۱۰۷ ج ۲-۳ بن النسانی) رافع بن خدیج نے کہا کہ رسول اللہ  
 صلعم نے کراء الارض سے منع فرمایا۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قاسم بن محمد کراء الارض کی معاملات کے متعلق  
 رافع بن خدیج کی حدیث کو صحیح سمجھتے تھے جیسا کہ تو انہوں نے اس کو  
 بطور دلیل پیش کیا۔

اس کے بعد عروہ بن الزبیر کا نمبر آتا ہے، جس کے متعلق علامہ ابن  
 حجر اور علامہ عینی نے یہ تو لکھا ہے کہ یہ اثر بھی مصنف ابن ابی شیبہ  
 میں ہے لیکن اس اثر کے الفاظ نقل نہیں کئے، شاید اس وجہ سے کہ بقول  
 بعض علماء کے یہ اثر مصنف ابن ابی شیبہ میں موجود ہی نہیں، لہذا اس اثر  
 کی بابت کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ کیا ہے اور کیا نہیں۔

اس کے بعد آل ابی بکر، آل عمر، آل علی والے اثر کو لجنے جس کو  
 فتح الباری اور عمدۃ القاری میں مصنف عبدالرزاق اور مصنف ابی ابی شیبہ سے  
 نقل کیا گیا ہے۔

ان ابی جعفر سئل عن المزارعة حضرت ابو جعفر باقر سے پوچھا گیا  
 بالثلث والربع فقال انی ان نظرت فی: کہ تہائی اور چوتھائی پر مزارعت ناجائز  
 آل ابی بکر و آل عمر و آل علی: ہے۔ ہا ناجائز؟ تو اس نے جواب دیا  
 وجدتمہم یفعلون ذلک: کہ جب اولاد ابوبکر، اولاد عمر اور  
 اولاد علی کو دیکھتا ہوں تو ان کو  
 ایسا کرتے پاتا ہوں۔  
 کچھ طور سے دیکھا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ اثر اور ان

بنی مسلم والا پہلا اثر اپنی اصل کے لحاظ سے ایک ہیں۔ ایک ہی مطلب کو دو راویوں نے مختلف الفاظ سے بیان کیا ہے، حاصل ذوالود کا ایک ہے اس لئے کہ آل ابی بکر، آل جمر اور آل علی سہاجرین ندیبہ ہی کے گھرانے ہیں۔ لہذا جو بحث ابوہریرہ بن مسلم والے اثر سے متعلق پیش کی گئی وہ بعینہ اس اثر سے متعلق ہے، علاوہ ازیں بڑے تعجب کی بات ہے کہ حضرت ابو جعفر باقر بجائے اس کے کہ مسئلے کا جواب قرآن و حدیث سے دیتے اور کتاب و سنت سے اس کے جواز پر استدلال کرتے جو دین کا اصل مآخذ اور حقیقی سرچشمہ ہیں انہوں نے ایک صدی بعد کے لوگوں کے عمل کو اس کے جواز میں پیش کیا جب کہ اس مسئلہ سے متعلق متعدد احادیث نبویہ موجود تھیں اور پھر جب کہ اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ جن صحابہ کبار یعنی ابوبکر صدیق، عمر فاروق اور علی مرتضیٰ کی یہ لوگ اولاد تھے وہ بھی مزارعت پر زمین لیتے دیتے تھے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو حضرت ابو جعفر باقر بجائے ان کی اولاد کے عمل کو پیش کرنے کے ان کا عمل پیش کرتے جس کا دین میں کتاب و سنت کے بعد ایک مرتبہ ہے جیسا کہ پیچھے عرض کیا جاچکا ہے۔ غرضیکہ کسی دینی مسئلہ کے بارے میں مذکورہ طرز استدلال نہایت کمزور اور ہودا ہے لہذا ایک جلیل القدر امام کی طرف اس کی نسبت صحیح منقول نہیں ہوتی۔ نیز اس اثر میں شک و شبہ کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بعض مستند روایات سے اس کی تردید ہوتی ہے جیسے حضرت عبداللہ بن عمر کی وہ حدیث جس کو بخاری اور مسلم وغیرہ نے روایت کیا ہے اور جو سلسلہ طور پر صحیح ہے بخلاف ظاہر کرتی ہے کہ عبداللہ بن عمر نے جو پہلے فقیر ہیں کچھ عرج نہیں دیکھتے تھے جب رافع بن خدیج کی حدیث سنی تو انہوں نے اس سے حاکم کو تھک کر دیا، ان کے الفاظ یہ ہیں ”فقیر کتاہ“ پس ہم نے اس کو ترک کر دیا، اسی طرح طحاوی رحمہ کی ایک روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ عبداللہ بن عمر کے صاحبزادے حضرت سالم مزارعت کو ناجائز سمجھتے تھے، وہ روایت یہ ہے :



ایک شخص اپنی اگلی ہونی کہتی کے متعلق دوسرے سے کہتا ہے کہ تم اس کی دیکھ بھال اور دوسرے کام اپنے ذمہ لے لو اور اس کے بدلے تم کو کہتی یا پیداوار کا ایک حصہ ملے گا، لہذا اس اثر کو مزارعت کے جواز میں پیش نہیں کیا جاسکتا، اور اس سے یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ ابن سیرین کے نزدیک مزارعت جائز تھی، اور اگر ایسا ہوتا تو علامہ عینی ابن سیرین کو ان حضرات میں شمار نہ کرتے جو مزارعت کو ممنوع کہتے تھے۔ ذیل میں عینی کی وہ عبارت ملاحظہ فرمائیے جس میں انہوں نے ابن سیرین کو ان جلیل القدر تابعین کے ساتھ ذکر کیا ہے جن کے نزدیک مزارعت ممنوع ہے :

ان اکراء الارض بجزء منها ای زمین دوسرے کو کاشت کے لئے دینا  
بجزء ما یخرج منها منہی عنہ وهو پیداوار کے ایک حصہ کے بدلے ممنوع  
مذہب عطاء و مجاہد و مسروق ہے، یہی مذہب عطاء، مجاہد، مسروق  
والشعبي و طاؤس والحسن و ابن شعبی، طاؤس، حسن بصری، ابن سیرین  
سیرین و القاسم بن محمد و بہ قال اور قاسم بن محمد کا ہے، اور اسی کے  
ابو حنیفہ و مالک و زفر۔ قائل ہیں امام ابو حنیفہ، امام مالک  
(ص ۷۲۰ - ج ۵ - عمدۃ القاری) اور امام زفر۔

اس کے بعد امام بخاری نے عبدالرحمن بن الاسود کا جو اثر ذکر کیا ہے اس کے متعلق فتح الباری میں علامہ ابن حجر نے لکھا ہے وصلہ ابن ابی شیبہ و زاد فہ و احملہ الی علقۃ والاسود فلورایا بہ بأسا لنہانی عنہ، ابن ابی شیبہ نے اس کو سند کے ساتھ بیان کیا ہے، اور سن کے جو الفاظ امام بخاری نے ذکر کئے ہیں یعنی کنت اشارک عبدالرحمن بن یزید فی الزرع، ان ہر مؤید وہ الفاظ بڑھاتے ہیں، اور میں غلہ اٹھا کر لے جاتا تھا علقہ اور اسود کی طرف سے ہیں اگر وہ اس میں کچھ حرج دیکھتے تو ضرور بھیجے اس سے روکتے۔ بہر حال اس اثر کے یہ الفاظ "کنت اشارک فی الزرع" حلف بتلاوت ہے، کہ اس اثر

میں جین معاملے کا ذکر ہے وہ مزارعت کا معاملہ نہیں بلکہ زراعت میں شرکت کا معاملہ ہے۔ یعنی جین نہیں ہو شخص یہ طے کرتے ہیں کہ ہم دونوں مل جل کر فلاحی اشتراک سے زراعت کے کام انجام دیں گے اور پیداوار آپس میں تقسیم کر لیں گے، اور یہ معاملہ بلا شبہ جائز ہے اور اگر اس سے علقہ اور اسود نے نہیں روکا تو اس سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ لازم آتا ہے کہ ان کے نزدیک مزارعت جائز تھی۔

تابعین کے مذکورہ آثار کے بعد امام بخاری نے حضرت عمر کے ایک معاملہ کا ذکر کیا ہے جو انہوں نے خلیفہ کی حیثیت سے اپنے گورنروں کے ذریعے طے فرمایا، امام بخاری نے اس اثر کا ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے جس میں اس معاملے کا بیان ہے لیکن علامہ ابن حجر العسقلانی اور علامہ بدرالدین عینی نے ابن ابی شیبہ سے اس اثر کو پورے کا پورا نقل کیا ہے جس میں اس معاملہ کی تفصیل ہے :

عن یحییٰ بن سعید ان عمر اجلوا اهل نجران واليهود والنصارى واشترى بياض ارضهم و كروهم فاعبل عمر الناس ان هم جاءوا بالقر والعديد من عندهم فلبهم الثلثان و ليعمر الثلث وان جاء عمر بالبذر من عنده لله الشطر و حاصلهم في النخل على ان لهم الخمس وله الباقي و حاصلهم في الكرم على ان لهم الثلث وله الثلثان۔ (ص ۹- ج ۱ فتح الباری)

یحییٰ بن سعید سے روایت ہے کہ حضرت عمر نے جب اہل نجران اور یہود اور نصاریٰ کو جلاوطن کیا اور ان کی زمینیں اور باغات خرید لئے تو اس وقت آپ نے لوگوں سے مطالبہ کیا اس طرح کہ اگر بیج، بیل اور لوہا ان لوگوں کی طرف سے ہو تو دوتہائی پیداوار ان کی اور ایک تہائی عمر کی، اور اگر بیج عمر کی طرف سے ہو تو آدھی آدھی، اور کھجوروں کے متعلق معاملہ اس طرح ہوا کہ صرف پانچواں



حصہ ان لوگوں کے لئے لے کر باقی حصہ کے لئے ہونے کی اور انکوروں کے متعلق جو معاملہ ہوا وہ یہ کہ ایک تہائی ان لوگوں کے لئے اور دو تہائی عمر کے لئے ہوں گے۔

اسی اثر کو حافظ ابن حجر نے بیہی اور طحاوی سے بھی نقل کیا جس میں کچھ زیادہ تفصیل اور اختلاف ہے:

عن اسمعيل بن حكيم عن عمر بن عبدالعزيز قال لما استخلف عمر اجلي اهل نجران و اهل فدك و تيماء و اهل خيبر و اشترى عقارهم و اسوالهم و استعمل يعلو بن منية فاعطى البهاض يعني ياض الارض جلي ان كان البقر و البذر والحديد من عمر فلهم الثلث و لعمر الثلثان، و ان كان منهم فلهم الشطر وله الشطر و اعطى النخل والعنب على ان لعمر الثلثين ولهم الثلث۔

اسمعیل بن حکیم نے عمر بن عبدالعزیز سے روایت کیا کہ جب حضرت عمر فاروق خلیفہ مقرر ہوئے تو انہوں نے اپنی خلافت کے دوران اہل نجران، اہل فدک و تیماء اور اہل خیبر کو جلاوطن کیا اور ان کی اراضی وغیرہ خرید لیں اور یمن پر یعلیٰ بن منیہ کو عامل مقرر کیا اور یہ ہدایت کی کہ وہ سفید زمین کا معاملہ لوگوں سے اس طرح کرے کہ اگر بیج، بیل اور لوہا عمر کی طرف سے ہوگا تو پیداوار میں سے ایک تہائی ان لوگوں کے لئے اور دو تہائی عمر کے لئے ہوگا اور اگر اس کے برعکس ہو تو دونوں کے لئے نصف نصف ہوگا، کھجوروں اور انکوروں کی پیداوار میں سے دو تہائی عمر کے لئے اور ایک تہائی ان لوگوں کے لئے ہوگی۔

اس اثر پر سرسری نظر ڈالتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اپنے عہد خلافت میں مفتوحہ ممالک کی بعض اراضی کو آباد کرانے کے سلسلہ میں مقامی کاشتکاروں سے جو معاملہ کیا وہ ایک مالک زمین کی حیثیت سے اپنے ذاتی غائبہ کے لئے نہیں بلکہ بحیثیت امیر ریاست اور متولی بیت المال کے عامۃ الناس کے فائدے کے لئے کیا اور یہ دراصل مالکداری اور لگان کا معاملہ تھا جس سے حاصل ہونے والا غلہ وغیرہ بیت المال اور سرکاری خزانے کے لئے مخصوص تھا حضرت عمرو کی ذات کے لئے مخصوص نہ تھا لہذا یہ معاملہ اپنی نوعیت اور غرض و غایت کے لحاظ سے اس سزاوت سے قطعاً مختلف تھا جو ایک مالک زمین اور کاشتکار کے درمیان طے پاتا ہے، بنا بریں اس پر بحث اثر سے عام مسلمانوں کے درمیان سزاوت کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔

اس کے بعد امام بخاری نے حسن بصری اور ابن شہاب زہری کا جو قول نقل کیا ہے وہ بھی سزاوت سے متعلق نہیں بلکہ شرکت فی الزراعة سے متعلق ہے جیسا کہ خود اس قول کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے :

وقال الحسن لا بأس ان يكون حسن بصری نے کہا اس میں مضائقہ الارض لا حد لها لثفتان، جميعاً فما نہیں کہ زمین دو میں سے ایک کی ہو اخرج فهو بينهما و رای ذالك اور دونوں مل کر اس میں خرچہ و وظیرہ الزہری۔ کریں پھر جو بہہ ہو اسے آپس میں بانٹ لیں اور یہی رائے زہری کی بھی ہے۔

ملاحظہ فرمائیے کہ اس اثر سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ حسن بصری اور زہری سزاوت کو جائز سمجھتے تھے درست نہیں اور یہ اس وجہ سے بھی کہ شرح معانی الآثار میں امام طحاوی نے دو اثر ایسے بیان کئے ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حسن بصری سزاوت کو ناجائز کہتے تھے۔

عن حماد بن حنفی عن قتادہ . حماد بن سلمہ نے قتادہ سے روایت کیا،  
قال کان الحسن یکرہ کراء الارض قتادہ نے کہا کہ حسن بصری تنہائی  
بالثالث والربع - (ص ۲۶۲ - ج ۲) اور چوتھائی ہداوار پر کراء الارض کو  
لاجائز سمجھتے اور کہتے تھے۔

عن یونس بن عیبد عن الحسن یونس بن عیبد نے حسن بصری سے روایت  
الہ کان یکرہ ان یمزج الرجل الارض کیا کہ وہ اس کو لاجائز گردانتے تھے  
من اخیه بالثالث والربع - کہ ایک شخص اپنی زمین اپنے تنہائی  
کو تنہائی و چوتھائی کے عوض گاشت  
کے لئے دے۔

اس کے بعد امام بخاری نے ترجمہ الباب میں حسن بصری، ابراہیم، ابن  
سیرین، عطاء، حکم، زہری، قتادہ اور معمر کے جو اقوال ذکر کئے ہیں ان کا  
مزارعت سے کوئی تعلق نہیں بلکہ کچھ دوسرے معاملات سے ہے جو ظاہری  
طور پر مزارعت کے مسائل نظر آتے ہیں، غالباً ان اقوال کو ذکر کرنے سے  
امام بخاری کا مطلب یہ ہے کہ جب یہ معاملات جائز ہیں تو مزارعت بھی  
جائز ہونی چاہئے، حالانکہ جن حضرات کے یہ اقوال ہیں ان میں سے بیشتر  
مزارعت کو لاجائز قرار دیتے ہیں۔

بہر حال ان اقوال میں جن معاملات کا ذکر ہے وہ تین ہیں : اول یہ کہ  
ایک شخص کا کھاس کا کھیت ہے وہ دوسرے سے کہتا ہے کہ تم روٹی جن  
کر لکالو، اس میں سے آدھی میرے لئے ہوگی اور آدھی بطور اجرت تمہارے  
لئے، اس معاملہ کے بارے میں حسن بصری نے کہا کچھ حرج نہیں، دوم  
یہ کہ ایک شخص کے پاس کانا ہوا سوت ہے وہ ایک چولہے سے کہتا ہے  
تم اس سے کھڑا بنو، اس کھڑے سے تنہائی یا چوتھائی بطور اجرت تمہارا ہوگا  
اور باقی میرا، اس معاملے کے بارے میں ابراہیم النخعی، محمد بن یحییٰ، عطاء

حکم پوری اور قطعاً ہے کہہ کہہ کچھ مضائقہ نہیں، تو یہ معاملہ یہ کہ ایک شخص کے پاس سواری یا باروداری کا جانور ہے، دوسرے سے کہتا ہے تم اس کو سواری یا باروداری کے کام میں استعمال کرو، ایک ماہ یا سال میں اس کے ذریعے جو کمائو گے اس کمائی میں سے تمہاری یا چوتھائی حصہ تمہارا ہوگا اور باقی سب اس معاملے کے متعلق معمر نے کہا کہ اس میں حرج نہیں، ان تین معاملات کو پورے سے دیکھا جائے تو یہ بنیادی طور پر مزارعت کے معاملہ سے مختلف نظر آتے ہیں وہ اس طرح کہ مزارعت میں زمین بہر حال مالک زمین ہی کی ملکیت میں رہتی ہے اور معاملہ ختم ہونے پر جبہ مالک کی طرف لوٹتی ہے تو اس کی مالیت میں کچھ خاص فرق واقع نہیں ہوتا بلکہ اس صورت میں اس کی مالیت میں کچھ اضافہ ہی ہو جاتا ہے جب کاشتکار اس کو اچھی بناتا اور خوب کھاد وغیرہ دیتا ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ مالک زمین کو پیداوار میں سے ایک حصہ بھی ملتا ہے جس کے لئے اس کی طرف سے کوئی محنت و مشقت موجود نہیں ہوتی بلکہ پیداوار پوری کی پوری کاشتکار کی محنت و مشقت کا ثمرہ و نتیجہ ہوتی ہے بخلاف ان مذکورہ معاملات کے کہ ان میں فریقین کے مابین جو چیز تقسیم ہوتی ہے وہ ان دونوں کی محنت و مشقت سے وجود میں آئی ہوتی ہے، پہلے معاملے میں روٹی جو دو شخصوں کے درمیان تقسیم ہوتی ہے اس کا وجود ان دونوں کی محنت و مشقت کا سرچون منت ہوتا ہے ایک کی محنت نے کھاس کے کھیت کو ہونے سے لے کر روٹی چنے کی حالت تک پہنچایا اور دوسرے کی محنت نے اس کو کھیت سے چن کر باہر لکلا، اسی طرح دوسرے معاملہ میں کھڑا جو بوت کے مالک اور بننے والے کے درمیان تقسیم ہوتا ہے وہ ایک کی محنت کا نہیں بلکہ دونوں کی محنت کا نتیجہ ہوتا ہے، ایک کی محنت سے اس نے بوت دھاگے کی شکل اختیار کی اور دوسرے کی محنت سے یہ بوت کھڑے کی شکل میں سامنے آیا، تو اسے معاملہ میں جانور کے مالک اور اس کے ساتھ کام کرنے والے کے درمیان کرائے کی کمائی جو تقسیم ہوتی ہے

وہ بھی ان دلولہ کی محنت کا نتیجہ ہوتی ہے جانور کے مالک کے جانور کے ہلا جاو یا اپنے مال کے عوض دوسرے سے خریدنا ہو پھر حالہ اس کی طرف سے محنت موجود ہوتی ہے اور استعمال ہوتے رہتے ہے جانور کی قیمت میں بھی کمی ہوتی جاتی ہے، اسی طرح دوسرا شخص جو اس جانور کو باربرداری وغیرہ کے کام میں استعمال کرتا ہے ظاہر ہے کہ اس کی طرف سے بھی اس میں محنت ہائی جاتی ہے، لہذا مزارعت کو ان معاملات پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، اور پھر جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا جو حضرات ان مذکورہ معاملات کے جواز کے قائل ہیں ان میں سے بیشتر مزارعت کو ناجائز مانتے ہیں۔

علاوہ ازیں علامہ عینی نے بخاری کے اس مقام کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ روئی والے پہلے معاملہ کو ائمہ اربعہ میں سے امام احمد ابن حنبلؒ جائز اور تین یعنی امام مالک، امام ابو حنیفہ اور شافعی ناجائز مانتے ہیں، لکھا ہے :

و منع من ذالك مالك و منع کیا ہے اس سے امام مالک، امام ابوحنیفہ و الشافعی لاکھا عندهم ابو حنیفہ اور امام شافعی نے اس وجہ اجازۃ بشن مجہول لا يعرف سے کہ یہ اجازہ ہے مجہول و لاملزم (ص ۷۲۲ - ج ۵)

اجرت کے بدلے۔

اسی طرح دوسرے اور تیسرے معاملے کے متعلق بھی علامہ موصوف نے لکھا ہے کہ ائمہ احناف کے نزدیک یہ معاملات فاسد اور ناجائز ہیں۔ وہ عبارت یہ ہے :

وقال اصحابنا من دفع الى همارے اصحاب یعنی ائمہ احناف نے حائك عزلا لیسجہ بالنصف لهذا کہا ہے کہ جس نے جولہ کو سوت فسد لعلاتک اجرتہ۔ دیا کہ وہ نصف کہتے ہیں کر دئے یہ معاملہ فاسد ہے اور جولہ کے لئے اجرت ملتی ہوگی۔

اس کے بعد الہود نے مسبوط کے حوالے سے لکھا ہے کہ انہی علاقہ کے مخصوص حالات کے پیش نظر مشائخ بلغ وغیرہ نے اس معاملے کے جواز کا بھی فتویٰ دیا ہے۔ اس کے علاوہ اس کے لئے ایک شکل ہے جو جانور کی گئی اور دوسری شکل یہ کہ ایک شخص کے پاس غلہ ہے اور وہ اسے اٹھا کر ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا چاہتا ہے لہذا وہ اس کے لئے دوسرے سے باربرداری کا جانور کرایے پر لیتا ہے اور کرایہ اسے اٹھانے کا تھائی یا چوتھائی حصہ مقرر کرتا ہے، حضرت معمر کے نزدیک اس میں کچھ حرج نہیں لیکن علماء حنفیہ اس کو جائز نہیں مانتے، علامہ عینی نے اس کے بارے میں لکھا ہے :

وَعِنْدَنَا لَا يَجُوزُ ذَالِكُ وَعَلَيْهِ هَمَارِي أَزْدِيكُ يَهْ جَائِزٌ لَيْسَ أَوْرَ اس  
اجرة المثل لصاحب الدابة - صورت میں کرایہ پر لینے والے شخص  
کے ذمہ جانور والے کے لئے اجرت مثل  
لازم ہوتی ہے -



# نامق کمال اور ان کے افکار

(۲)

## ثروت مہول

ترکی میں جدید اصلاحات کا آغاز اٹھارہویں صدی کے نصف اول میں سلطان احمد ثالث (۱۷۰۳ء تا ۱۷۳۰ء) کے زمانہ سے ہوا۔ یہ اصلاحات زیادہ تر فوجی تعلیم، تنظیم اور فن جنگ سے متعلق تھیں۔ علاوہ ازیں ترکی میں پہلا چھاپہ خانہ بھی اسی زمانے میں قائم ہوا۔ اصلاحات کے اس پہلے دور کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے نفاذ میں علماء نے نمایاں طور پر حصہ لیا تھا۔ چنانچہ ۱۷۳۳ء میں جب انجینئرنگ کی تعلیم کا پہلا مدرسہ قائم ہوا تو اس میں الجبرا اور جاسٹری کے مضامین علماء پڑھاتے تھے۔

اصلاحات کے دوسرے دور کا آغاز سلطان سلیم ثالث (۱۷۸۹ء تا ۱۸۰۷ء) کے زمانے میں ہوا اور اختتام ۱۸۷۶ء میں اس وقت ہوا جب سلطان عبدالحمید خان ثانی (۱۸۷۶ء تا ۱۹۰۹ء) بر سر اقتدار آئے۔ یہ اصلاحات سلیم ثالث، سلطان محمود ثانی (۱۸۰۸ء تا ۱۸۳۹ء) اور سلطان عبدالعزیز اول (۱۸۳۹ء تا ۱۸۶۱ء) اور ان کے وزیروں اور حیدداروں کے ذریعہ عمل میں آئیں۔ ان وزیروں میں مصطفیٰ رشید پاشا (۱۸۰۰ء تا ۱۸۰۸ء) فواد پاشا (۱۸۱۰ء تا ۱۸۶۹ء) عالی پاشا (۱۸۱۰ء تا ۱۸۷۱ء) اور سعادت پاشا (۱۸۲۲ء تا ۱۸۸۳ء) کے نام نمایاں ہیں۔ یہ دور جس میں ان وزیروں کے ذریعہ اصلاحات عمل میں آئیں ترکی کی تاریخ میں ”عہد تنظیمات“ کے نام سے مشہور ہے۔ دور تنظیمات کا آغاز ۱۸۳۹ء میں پہلی دستوری اصلاحات کے نفاذ سے ہوا





تعلق ہو گئے تھے وہاں جدید مدرسوں کے ذریعہ جن میں اسلام کی بجائے مغربی افکار کو بنیادی حیثیت حاصل تھی نئی ہود اسلامی تعلیمات سے محروم ہو گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جس طرح دینی مدرسوں کے تعلیم یافتہ علماء جدید علوم سے ناواقفیت کی وجہ سے قدامت پسندی کا شکار ہو گئے تھے اسی طرح نئے مدرسوں کے تربیت یافتہ طلبہ مغربیت کا شکار ہو گئے اور ان کو اسلام سے علیحدت تو رہی لیکن ان کے انداز فکر میں اسلام کو بنیادی اہمیت حاصل نہ رہی۔ مذہب اب نجی معاملہ بنتا جا رہا تھا۔

ترکوں کی جدید فکر پر فری میسن تحریک کے اثرات کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ مشہور ترک ناشر کتب اور مصنف ابوالضیا توفیق (۱۸۳۸ء تا ۱۹۱۳ء) کے مطابق تنظیمات کے بیشتر رہنما فری میسن لاج سے تعلق رکھتے تھے۔ ترکی میں پہلا فری میسن لاج ۱۸۵۷ء میں برطانوی سفیر نے اور دوسرا لاج فرانسیسی سفیر نے اگلے سال استانبول میں قائم کیا تھا۔ رشید ہاشا، فواد ہاشا، عالی ہاشا، مصطفیٰ فاضل ہاشا اور مصنف شیف ہاشا (۱۸۲۸ء تا ۱۹۱۰ء) ان فری میسن لاجوں کے اولین سربراہوں میں سے تھے۔ (۱) ایسی صورت میں اگر ان رہنماؤں نے ترکی میں مغربی انداز فکر اور مغربی ثقافت کو فروغ دیا تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ فرانس کے عدالتی ضابطوں کو ترکی میں ترجمہ کرنے اور ان کو سلطنت عثمانیہ کا عدالتی ضابطہ بنانے کی پہلی تجویز بھی فرانسیسی سفیر کی طرف سے آئی تھی اور تنظیمات کے رہنما ترکی کے عدالتی قوانین کو یورپی نمونہ پر بنانے کے حامی تھے۔

سرکاری حقوق کے باہر نوجوان عثمانی رہنما اس انداز فکر اور انداز زندگی کے خلاف تھے۔ ان کو تنظیمات کے رہنماؤں پر تین بڑے اعتراضات تھے۔

اول یہ کہ ”ان رہنماؤں نے مغربی کلچر کے سطحی اور غیر اخلاقی پہلو اختیار کئے ہیں۔ چنانچہ ضیاء پاشا نے اپنے مضمون بنی عثمانیہ (۱۸۶۹ء) میں تنظیلات کے رہنماؤں پر تنقید کرتے ہوئے لکھا کہ ”یہ لوگ مغربیت کا مفہوم یہ لیتے ہیں کہ تھیر قائم کئے جائیں، ہال روم میں رقص کیا جائے، بیوی کی بے وفائی کو برداشت کیا جائے اور مغربی طرز کے بیت الخلا استعمال کئے جائیں۔ (۱)

نوجوان عثمانیوں کا دوسرا الزام یہ تھا کہ تنظیلات کے رہنماؤں نے اور خاص طور پر عالی پاشا نے ان بے پایاں امکانات کو فراموش کر دیا ہے جو شریعت نے فراہم کئے ہیں۔

تیسرا الزام یہ تھا کہ تنظیلات کے رہنما استبدادی طرز حکومت کی پشت پناہی کر رہے ہیں۔ عالی پاشا خاص طور پر دستوری حکومت اور نمائندہ حکومت کے خلاف تھے اور اگرچہ وہ غیر مسلم آبادی کو تمام حقوق و مراعات دینا چاہتے تھے لیکن وہ قومی اسمبلی قائم کرنے کی ہر تحریک کو کچل دینا چاہتے تھے۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ عثمانی سلطنت مختلف نسلی، لسانی اور مذہبی قومیتوں پر مشتمل ہے اس لئے اسمبلی کے قیام سے ان لوگوں کو بھی نمائندگی مل جائے گی جو سلطنت سے علیحدہ ہونے کی کوششوں میں لگے ہوئے ہیں۔

ناسق کمال اور نوجوان عثمانیوں کو اگرچہ خط شریف گل خالہ (۲) میں دئے ہوئے حقوق اور اصلاحات سے اتفاق تھا لیکن اس اعلان پر ان کو تین اعتراضات تھے :

۱ - The Genesis of Young Ottoman Thought ص ۱۱۰

۲ - ۱۸۳۹ء کا وہ اعلان جس سے ترکی میں دستوری اصلاحات کا آغاز ہوا چونکہ قصر گل خانہ سے جاری کیا گیا تھا اس لئے اس کو خط شریف گل خانہ کہا جاتا ہے۔ تنظیلات کا آغاز اسی تاریخ سے ہوتا ہے۔

(۱) یہ اصلاحات مغربی ملکوں کو دی ہوئی بدترقی مراعات تھیں اور ان کا اصل مقصد محض عیسائیوں کا تحفظ تھا۔

(۲) اس کے تحت کی جانے والی اصلاحات کو شرعی اصولوں کا پابند نہیں بنایا گیا۔

(۳) ۱۸۳۹ء کے بعد جو ادارے اصلاحات کو نافذ کرنے کے لئے قائم کئے گئے تھے وہ مغربی نمونوں کے تھے حالانکہ دولت عثمانیہ کے باشندے مغربی فکر اور کلچر سے نا آشنا تھے۔ اس کی وجہ سے سرکاری ملازمین میں انتشار اور بدنظمی پیدا ہو گئی جس کی وجہ سے اصلاحات کو عملی جامہ نہ پہنایا جاسکا۔ (۱)

نوجوان عثمانیوں کے اسلامی انداز فکر کا اعتراف ترک مصنف شریف سارڈین نے ان الفاظ میں کیا ہے :

”اس میں شک نہیں کہ ”اتفاق حمیت“ کے بانی سیاست میں یورپ سے رہنمائی حاصل کرنا چاہتے تھے لیکن ان کی شدید حب الوطنی نے ان کو اس راستہ پر ڈال دیا کہ وہ عثمانیوں کی مدد سے عثمانیوں کے لئے ایسی اصلاحات کریں جو اسلامی خطوط کے مطابق ہوں۔ (۲)

### نامق کمال کی اسلامی فکر

اس پس منظر کے بعد ہم نامق کمال کے نظریات اور افکار کو بہتر طور پر سمجھ سکیں گے جو نوجوان عثمانیوں کے سب سے بڑے ترجمان تھے۔ پروفیسر برکس نیازی اپنی کتاب ”مجموعہ مضامین ضیاء گوک الپ“ (انگریزی) کے مقدمہ میں نامق کمال کے کارنامے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”اس معاملے میں جس شخص نے جدید صورت حال کی غیر صحت مندی کی تشخیص کی اور اس کو ایک جدید ریاست کے قیام کے راستے کی سب سے بڑی رکاوٹ تسلیم کیا وہ نامق کمال تھے۔ انہوں نے ان دینی، اخلاقی اور قانونی اداروں کی اصلی یا مثالی شکل پیش کرنے کی کوشش کی جو اسلام سے منسوب کیے جاتے ہیں اور قدیم عثمانی روایات کے عروج کے زمانہ کے سیاسی اداروں کی بھی اصلی اور مثالی شکلیں پیش کیں اور مغربی تہذیب کے ان پہنچوں کو بھی نمایاں کیا جن کی وجہ سے مغربی اقوام کو ترقی، فارغ البالی اور فوقیت حاصل ہوئی تھی۔ ان تینوں عناصر پر بحث کر کے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ ان میں کوئی بنیادی اختلافات نہ تھے، ان کے نزدیک اسلام معاشرہ کی اخلاقی اور قانونی بنیادیں فراہم کرتا ہے۔ ریاستی امور میں عثمانی روایت اور اس کی متعدد قوسیتوں اور متعدد مذاہب کے درمیان رواداری کی آفاقی پالیسی کو عثمانی روایت (ترکی ریاست نہیں) کے سیاسی ڈھانچہ کی بنیاد بنایا جاتا اور مغربی تہذیب کے وہ مادی اور عملی طریقے اور اسلوب سیکھے جاتے جس سے اس نظام کو طاقت اور معاشی ترقی کی ہم عصر دنیا میں استحکام حاصل ہوتا۔

”اس طرح نامق کمال نے انیسویں صدی کے ترکی کے تینوں عناصر کو الگ الگ کیا اور ان کے حدود کی نشان دہی کی۔ ان کے خیال میں تنظیمات کی لاکھوں کا سب سے بڑا سبب ان تین عناصر کے بارے میں ذہنی انتشار تھا۔ مثلاً شریعت یعنی اسلامی قانون کو تو فرانس سے غابطہ قانون مستعار لینے کی خاطر ترک کر دیا گیا جب کہ تعلیم، حکومت، سائنس معاشیات اور زراعت کے سلسلے میں مغربی طریقوں اور اسلوبوں کو جاری نہیں کیا گیا۔

”ترکی کو ایک جدید ریاست بنانے کی طفلاہ خواہش میں تنظیمات کے بالائین اصلاحات نے بلا سبب یورورین طاقتوں کے احساسات معاشی اور سیاسی معاملات میں قبول کئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ریاست عثمانی اپنی آزادی اور سالمیت

کہو بیٹھی۔ انہوں نے انتظامی معاملات میں جدید جمہوری نظاموں کا ایک بھی اصول رائج نہیں کیا جب کہ نہ تو قدیم عثمانی سیاسی ادارے اور نہ اسلامی قانون میں کوئی بات ایسی تھی جو جمہوریت یا ترقی یا جدید سائنس سے ہم آہنگ نہ کی جاسکتی۔“-(۱)

ترکی جمہوریت کے بانی چونکہ سیکولرازم اور مکمل مغربیت اختیار کرنے کے حاسی ہیں اس لئے قیام جمہوریت کے بعد ناسی کمال کو ایک خالص تراد فوم پرست، قدامت دشمن اور مغرب پرست کی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ لیکن جیسا کہ مذکورہ بالا اقتباسات سے ظاہر ہوتا ہے، حقیقت اس کے بر خلاف ہے۔ اب خود ترک مصنف اس کا اعتراف کر رہے ہیں کہ ناسی کمال مکمل مغربیت کے علمبردار نہیں تھے۔ تنظیمات کے صد سالہ جشن سالگرہ کے موقع پر ترکی زبان میں تنظیمات کے نام سے ۱۹۴۰ء میں ایک کتاب شائع کی گئی تھی۔ جس میں دور تنظیمات کے کارناموں پر مختلف مصنفوں کے مضامین یکجا کیے گئے تھے۔ ان میں ایک مضمون احسان سنگو کا ہے جو عہد تنظیمات کی علمی تاریخ پر سند کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس وقت وزارت تعلیم میں ملازم تھے۔ اس مضمون میں احسان سنگو نے اس عام خیال کی تردید کی ہے کہ نوجوان عثمانی مکمل مغربیت کے علمبردار تھے۔ انہوں نے اپنے دعوے کی تائید میں ناسی کمال کے ان مضامین سے جو حریت میں شائع ہوئے تھے طویل اقتباسات پیش کر کے بتایا کہ نوجوان عثمانیوں کا یہ ترجمان سیاسی معاملات اور مسائل میں اسلامی انداز فکر رکھتا تھا اور اس کی اصلاحات کی تجاویز میں مذہب کو قطعی طور پر بنیادی اہمیت دی گئی تھی۔“-(۲)

Berkes, Niyazi : Turkish Nationalism and western civilization P. 17, 18 - ۱

بحوالہ مسلم مالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش از ابو الحسن علی ندوی ص ۵۲-۵۳

The Genesis of Young Ottoman Thought ص ۲۸۷ - (۲)

آئیے اب ہم ناسق کمال کے افکار کا براہ راست ان کی تحریر و لہ کی روشنی میں مطالعہ کریں۔ ان افکار کا دو نقطہ ہائے نظر سے مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ اول یہ کہ انہوں نے اسلامی اور مغربی افکار کے درمیان کس طرح مطابقت پیدا کی۔ دوم یہ کہ انہوں نے کن بنیادی سیاسی افکار سے ترکوں کو مسیحیت سے پہلے روشناس کرایا۔

ناسق کمال نے جن سیاسی اور اجتماعی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے ان کی فہرست طویل ہے۔ شوریٰ، اصول مشورت، حقوق، حقوق عمومی، مدنیت، مساوات، حریت، حریت افکار، وطن، اتحاد اسلام اور عورتوں کے مسائل وہ موضوعات ہیں جن پر انہوں نے خاص طور پر لکھا ہے۔

مغربی افکار

ناسق کمال نے مغربی فلسفے اور خاص طور پر سیاسی افکار کا وسیع مطالعہ کیا تھا۔ شریف ماردین نے افلاطون سے لے کر ڈیکارٹ اور لاک تک سترہ سے زیادہ مغربی مفکرین کے نام دئے ہیں جن سے استفادہ کرنے کا خود ناسق کمال نے اعتراف کیا ہے۔ (۱) لیکن ناسق کمال نے مغربی مفکرین کی آنکھ بند کر کے پیروی نہیں کی بلکہ ان کا تنقیدی نظر سے مطالعہ کیا اور ایسا کرتے وقت انہوں نے بنیاد اسلامی فکر کو بنایا ہے۔

مثال کے طور پر والٹیر کے مذہب دشمن خیالات سے ان کو اتفاق نہیں تھا۔ ناسق کمال کا کہنا تھا کہ ”اخلاقیات کی حیثیت محض فلسفیانہ قیاس آرائی کی ہے کیونکہ مذہب کے بغیر اخلاق بذات خود انسان کے عمل پر باہندی عائد نہیں کر سکتا۔“ اسلام کے بارے میں والٹیر کے خیالات کی تردید کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ: ”اسلام سے متعلق والٹیر کی معلومات مسیحی ہادریوں سے حاصل کی گئی ہیں چنانچہ یہ معلومات اتنی ہی غلط ہیں جتنے انہ کے ماخذ۔“

لاک اور روسو پر تنقید کرتے ہوئے ناسق کمال نے لکھا ہے کہ وہ اپنے فکر کی بنیاد تجربی شہادت (Emperical Evidence) پر رکھنے میں ناکام رہے۔ اسی طرح انقلابی سوسائٹی کے بارے میں ناسق کمال کو روسو کے نظریہ سے اتفاق نہیں تھا۔ (۱)

فرانسیسی مصنف رینان نے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ اسلام سائنس کی ترقی کی راہ میں حائل رہا ہے۔ رینان کے اس خیال نے اسلامی دنیا میں ایک ہنگامہ پیدا کر دیا تھا اور مختلف ملکوں کے علماء نے اس خیال کی تردید میں کتابیں اور مضامین لکھے۔ ناسق کمال نے بھی ایک مستقل کتابچہ لکھا جو ”رینان مدافعہ نامہ سی“ کہلاتا ہے۔ یہ کتابچہ علیحدہ بھی شائع ہوا اور ”کلیات ناسق کمال“ میں بھی شامل ہے۔ اس میں ناسق کمال نے دلائل سے ثابت کیا کہ اسلامی تعلیمات میں ایسی کوئی بات نہیں جو سائنس اور ریاضی کے مطالعہ سے مانع ہو۔ مستشرق تھیوڈور میزل کا خیال ہے کہ دوسرے مسلمان علماء نے رینان کے جواب میں جو کتابیں لکھی ہیں ان کے مقابلے میں ناسق کمال کی کتاب زیادہ ٹھوس دلائل پر مبنی ہے۔ (۲)

ناسق کمال کے خیال میں یورپ کی ترقی کی وجہ یہ ہے کہ اہل یورپ نے ہر چیز کی بنیاد تجربہ اور استخراج پر رکھی۔ ناسق کمال لکھتے ہیں کہ اسلام کی تعلیم بھی یہی ہے اور اس کی تائید میں وہ من جملہ اور دلائل کے یہ ستھور حدیث بھی پیش کرتے ہیں جس میں کہا گیا ہے کہ علم حاصل کرو چاہے چین تک جانا پڑے۔ (۳)

ناسق کمال کہتے ہیں کہ یورپی تہذیب میں بہت سے ایسے دستور و آئین ہیں جن کی ابتدا اسلام سے ہوئی لیکن بعد میں ان کی تکمیل یورپ

(۱) - ناسق کمال از حکمت دزدار اوغلو (ترکی ہائی)

(۲) - انسائیکلو پیڈیا آف اسلام جلد دوم مضمون ناسق کمال

(۳) یہ حدیث نہیں فی اعتبار سے اس کا شمار موضوعات بلکہ واعیات میں ہوتا ہے (ایضاً)

میں ہوئی۔ ناسی کمال کے خیال میں مسلمانوں کی ہستی کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اسلام میں کوئی خاسی ہے بلکہ اس کی وجہ مغرب کا غلبہ ہے جس نے مسلمانوں کو ترقی کرنے کے مواقع سے محروم کر دیا۔ اسلامی ریاست کے لئے جدید ترقیوں کو اپنانا ضروری ہے لیکن اس کے لئے اسے مغرب کی الدھی تقلید نہیں کرنا چاہیے اور اپنے اعتقادات، قوانین اور روایات سے دست بردار نہ ہونا چاہیے۔ (۱)

### اسلام اور شریعت

ناسی کمال مذہب اور سیاست کی علیحدگی کے قائل نہیں تھے۔ ان کے خیال میں مذہب اور سیاست کی علیحدگی کا تصور مسلمانوں میں منگولوں کے حملے کے بعد پیدا ہوا۔ (۲) وہ شریعت کو قانون فطرت قرار دیتے ہیں جس پر عمل نہ کرنا زوال کا باعث ہو سکتا ہے۔ ان کے خیال میں عثمانی ترکوں کے زوال کی ایک وجہ یہ ہے کہ آخر دور میں شریعت پر عمل ختم ہو گیا تھا۔ وہ لکھتے ہیں کہ :

”ہمارے یہاں خیر و شر کا تعین شریعت کرتی ہے۔ علاوہ ازیں شریعت کے اندر بڑے بڑے عملی فوائد بھی مضمر ہیں۔ چونکہ اللہ نے قرآن کی تلاوت کا حکم دیا ہے اس لئے ہر شخص ان عام اصولوں سے واقفیت حاصل کر سکتا ہے جو قرآن میں موجود ہیں۔ اگر قوانین ان تمام اصولوں کے مطابق بنائے جائیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر باعمل مسلمان خود بخود بغیر کسی کوشش کے اپنے ملک کے قوانین سے باخبر ہو جائے گا۔ فرانس جیسے ملک میں جہاں قوانین کسی ایسے بنیادی معیار پر مبنی نہیں ہیں شہریوں کے لئے یہ ناممکن ہے کہ وہ اپنے قانون سے باخبر ہوں۔“ (۳)

1 - Genesis ص ۱۲۹

۲ - ناسی کمال از حکمت دژدار اوغلو

۳ - Genesis ص ۲۱۳-۲۱۵



ناسق کمال کا خیال تھا کہ علماء کے طبقہ سے تنگ نظر عناصر کو خارج کر دینے کی ضرورت ہے لیکن جہاں تک قانون کی روح کا تعلق ہے شریعت ایک حقیقی رہنما کی حیثیت رکھتی ہے۔ ان کے خیال میں جس چیز کو دستور کہا جاتا ہے وہ شریعت میں موجود ہے۔“

تنظیمات کے دور میں عثمانی قوانین کو شریعت سے الگ رکھنے کی جو تحریک چل رہی تھی ناسق کمال اس کے سخت مخالف تھے۔ وہ لکھتے ہیں :  
 ”اس وقت تک شریعت سے آزاد جو عدالتیں قائم کی گئیں ہیں اور جو قوانین بنائے گئے ہیں ان کا کام اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ شریعت محمدیؐ کو کمزور کیا جائے۔ کیا یہ عدالتیں، شرعی عدالتوں سے زیادہ غیر جالب دار ہیں ؟ اور کیا یہ قوانین شرعی قوانین سے زیادہ مکمل اور بے عیب ہیں ؟ شرعی قوانین ایک خدائے واحد کے تحفظ میں ہوتے ہیں اور بڑے سے بڑا جابر اور قاهر ان میں تبدیلی نہیں کر سکتا۔ وہ ان کو صرف دبا سکتا ہے۔ ہمیں شریعت کے ان معیاروں کے مطابق نجات حاصل کرنا چاہئے۔ (۱)

### حاکمیت، جمہوریت اور بنیادی حقوق

ناسق کمال کے خیال میں اقتدار اعلیٰ شریعت کو حاصل ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ”اگرچہ اقتدار اعلیٰ کا سرچشمہ عوام ہیں لیکن اس کے باوجود اکثریت کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ شریعت کے ضابطے کی خلاف ورزی کر سکے۔ اکثریت (شریعت کی خلاف ورزی کرے) ایک ادنیٰ جہشی ہجے کے بال کو بھی نہیں چھو سکتی۔ (۲)

۱۸۶۸ء میں خلافت عثمانیہ کی شورای دولت (کونسل آف اسٹیٹ) کا افتتاح کرتے وقت سلطان عبدالعزیز نے جو تقریر کی تھی اس پر تنقید کرتے

ہوئے ناسی کمال نے اپنے مضمون ”الحق معلوم“ میں لکھا: ”سلطان نے اپنی تقریر میں اسلام کی اس رعنائی کا تذکرہ کچھ نہیں کیا جو وہ سیاسی اور مذہبی کرتا ہے۔ اگر اس سے سلطان کا مقصد یہ بتانا ہے کہ عثمانی خلافت کے باشندے آج تک سلطان کے غلام رہے ہیں اور وہ محض اپنے مراسم خسروانہ سے ان کی آزادی کو برقرار رکھے ہوئے ہے تو پھر ہم اس خیال سے کبھی اتفاق نہیں کر سکتے کیونکہ عناصر عہدے کے مطابق عوام کے حقوق، خدائی انصاف کی طرح ناقابل تسخیر ہیں۔ (۱)

ناسی کمال نے اپنے مقالات میں نمائندہ حکومت کی ہر زور حمایت کی ہے اور عثمانی سلطنت میں نمائندہ حکومت قائم کرنے کی ضرورت پر زور دیا ہے نمائندہ حکومت کے لئے وہ ”مشورۃ“ کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ عوام کی بالادستی، بنیادی حقوق اور آزادی وہ تصورات ہیں جو ناسی کمال کے خیال میں اسلامی تعلیمات سے حاصل ہوتے ہیں۔ چنانچہ بیعت کے طریقہ کو وہ عوام کی بالادستی سے تعبیر کرتے ہیں اور اسے حکمران اور رعایا کے درمیان ایک معاہدہ سمجھتے ہیں۔ اسی طرح نمائندگی اور پارلیمنٹ کی ضرورت کو وہ قرآن اور حدیث سے ثابت کرتے ہیں۔ برنارڈ لیوس لکھتے ہیں کہ ناسی کمال، ضیاء پاشا اور ان کے ساتھیوں نے اس جلسے میں ”سورۃ آل عمران کی اس آیت کا جس میں رسول پاک کو باہمی مشورہ کرنے کی تاکید کی ہے اس کثرت سے حوالہ دیا ہے کہ یہ آیت اس جہد کے جہت پسند مسلمانوں کے لئے ایک سیاسی مسلک کی حیثیت اختیار کر گئی تھی۔ (۲)

اپنے مضمون ”الحق معلوم“ میں یہ کہنے کے بعد کہ ”آزادی عظیمہ“ خداوندی ہے وہ لکھتے ہیں کہ امت عرب اس وقت آزادی سے بہرہ ور ہو سکتی

ہے جب کہ اسے حقوق شخصیت اور سیاسیہ کا تحفظ دلایا گیا ہو۔  
 ناسق کمال کے زمانے میں باقی اسلامی دنیا کی طرح ترقی میں بھی  
 حریت، استقلال، وطن اور ملت کے الفاظ یا تو مستعمل نہیں تھے یا وہ اس مفہوم  
 سے مختلف معنوں میں استعمال کئے جاتے تھے جس میں آج استعمال کئے  
 جارہے ہیں۔ یہ اصطلاحات ناسق کمال نے ہی تو پہلی مرتبہ استعمال کیں  
 یا ان کو مقبول عام بنایا۔

”حریت“ کے عنوان کے تحت وہ ایک مضمون میں لکھتے ہیں :  
 ”انسان آزاد ہے اور اس کو ہمیشہ آزاد رہنا چاہئے۔ انسان کو آزادی  
 سے محروم کرنا ایسا ہے جیسے اسے غذا سے محروم کر دیا جائے۔“  
 لعائدہ اور دستوری حکومت کے بارے میں انہوں نے اپنے مضمون  
 ”وشاورہم“ میں حسب ذیل خیالات کا اظہار کیا ہے :

”حکمران خود مختار نہیں ہو سکتا اور اصل حکمران عوام ہیں۔ بادشاہ  
 کو اگر حکومت کرنے کا حق حاصل ہے تو یہ اس لئے کہ بیعت کے ذریعے  
 عوام نے اس کو یہ حق دیا ہے۔ حدیث نبوی کے مطابق قوم کا سردار اس کا  
 خادم ہوتا ہے۔“

مضمون ”اصول شورت“ میں لکھتے ہیں :

”معاهدہ کو توڑنے کا حق کسی فرد کو حاصل نہیں۔ یہ امت کا حق  
 ہے جو اس مقصد کے لئے جمع ہوتی ہے۔ بالکل اسی طرح بین طرچ اسلام کو  
 منتخب کرنے کا حق امت کو حاصل ہے۔“

اسی مضمون میں وہ آگے چل کر لکھتے ہیں : ”اسلامی اصول کے تحت  
 یہ ضروری نہیں کہ اسلامی ریاست صرف بلوکیت ہو۔ اس کے دوسرے شکل  
 بھی ہو سکتی ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی ریاست ایک طرح کی جمہوریت  
 ہے۔“

www.azadistan.org

”دولت عثمانیہ کے لئے دستور کی ہر دھند کا سلسلہ قانون کے علم  
تحتک ہونا ضروری ہے۔“ علامہ ازیں دستوری حکومت کا حکم کوئی بدعت نہیں  
ہے۔ یہ ایک ایسا طرز حکومت ہے جس پر محمود ثانی کی اصلاحات سے پہلے  
عمل کیا جاتا تھا اور جس کو اب یورو کریسی کے موجودہ دور میں ختم  
کردیا گیا ہے۔ عثمانی حکومت Autocracy کے خارجی لبادے کے باوجود  
ایک جائز اور قانونی حکومت رہی ہے جس میں انتظامی اختیارات سلطان  
کو حاصل تھے، فوج کو انتظامیہ پر کنٹرول تھا اور قانون سازی علماء کے  
ہاتھ میں تھی۔

### وطن پرستی

وطن سے محبت ناسق کمال کا طرہ امتیاز ہے۔ ان کی نظم و اثر دونوں  
میں وطن سے والہانہ محبت کا اظہار کیا گیا ہے۔ لیکن کیا ان کے ذہن میں  
وطن پرستی کا وہی سیاسی تصور موجود تھا جو مغرب نے دیا ہے یا ان کا تصور  
وطن اس سے مختلف تھا؟ معلومات کی کمی کی وجہ سے اس بارے  
میں کوئی رائے دینا ہمارے لئے ممکن نہیں۔ حکمت دزدار اوغلو کے خیال  
میں ناسق کمال جدید معنوں میں ایک ترک قوم پرست تھے۔ لیکن جب ہم  
دیکھتے ہیں کہ ناسق کمال نے وطن کے لئے ترک، ملت، عثمانی، قوم اور  
مذہب کی اصطلاحات بھی استعمال کی ہیں تو اس خیال سے اتفاق کرنا  
مشکل معلوم ہوتا ہے کہ ناسق کمال نے ”وطن“ کی اصطلاح سیاسی لحاظ  
سے انہی معنوں میں استعمال کی جن میں مغرب استعمال کرتا ہے۔ ذیل کے  
اقتباسات ناسق کمال کے تصور وطن کو سمجھنے میں ہماری مدد کر سکتے ہیں :

”ایسے مضمون ”وطن“ میں وہ لکھتے ہیں :

”انسان کو اپنے وطن سے اس لئے محبت کرنا چاہئے کہ خدا کا سب سے  
قیمتی عطیہ یعنی زندگی کا آغاز وطن کے گھر میں ہوتا ہے اور وہاں ہی

وطن ان غیر معین حدود پر مشتمل نہیں جس کی حدود کسی ایک ملک کی تلوار کرتی ہے۔ ہا کاتب کا خط جس کی نشاندہی کرتا ہے۔ یہ ایک مقدس نظریہ ہے جو مختلف النوع احساسات کے جمع ہوجانے سے وجود میں آتا ہے۔ یعنی مولم آزادی، اخوت، مفاد، حاکمیت، آبا و اجداد کا احترام، خاندان کی محبت اور بچپن کی یادیں۔۔۔

ناسق کمال نے وطن کے اس تصور کے ساتھ ہی ساتھ عثمانی قومیت کا تصور پیش کیا جس میں مختلف لسانی اور مذہبی عناصر متحد ہو سکیں اور تمام قوموں کو مساوی سیاسی حقوق حاصل ہوں۔ لیکن جب یورپ میں عثمانی سلطنت میں آباد مسیحی قوموں نے اس تصور سے دلچسپی نہیں لی اور اتحاد سلاوی کی طرف مائل ہو گئیں تو ناسق کمال نے عثمانی قومیت کے تصور کو ترک کر کے اتحاد اسلام کا تصور پیش کیا اور عثمانی پارلیمنٹ میں مسلمان علاقوں کے باشندوں کو نمائندگی دینے کا خیال پیش کیا۔ اس ضمن میں انہوں نے اپنے خیالات کا اظہار ”اتحاد اسلام“ کے عنوان کے تحت ایک مضمون میں کیا جو عبرت ۲۷ جون ۱۸۷۲ء میں شائع ہوا۔

برنارڈ لیوس لکھتے ہیں کہ ”ناسق کمال نے حریت اور وطن کے دو نظریات پیش کئے لیکن وہ اپنی ہرجوش وطن پرستی اور لیبرل ازم کے باوجود ایک مخلص اور سچے مسلمان تھے اور اگرچہ انہوں نے وطن کی اصطلاح استعمال کی لیکن اس سے ان کی مراد اسلامی مملکت اور عثمانی مملکت ہے۔“ (۱) پرویسر عبدالکریم (جولیس) جرمائوس نے اپنی کتاب ”ترکوں کی اسلامی خدشات“ میں بھی اسی خیال کا اظہار کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ :

”ناسق کمال آج کل کے معنوں میں قوم پرست نہیں تھے بلکہ ایک عثمانی وطن پرست تھے۔ وطن کے متعلق ان کا تصور یہ تھا کہ مسلمان ترکوں

کی سلطنت قائم ہو۔ پچھلے زمانے میں جس طرح اسلام کی راہ میں جانبازی کی بدولت اسلام کو عروج نصیب ہوا تھا وہ الہیں مستقبل کے متعلق بھی ہمت دلاتا ہے۔ الفاظِ عربی کو عربی ہی پرستی کا عطف ہے۔ یہاں یہ تھا کہ ایسویں صدی کے یورپ کے اسلحہ اور طریقوں سے کام لے کر اسلام کا احیاء کیا جائے۔

ادب سے متعلق تاسق کمال کے نظریات کو مختصر طور پر اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ وہ ترکی زبان کو سادہ بنانا چاہتے تھے، عربی اور فارسی کی نامانوس ترکیبوں کے استعمال کو ناپسند کرتے تھے لیکن عربی اور فارسی کو ترکی زبان کے لئے ایک قوت قرار دیتے تھے۔ وہ ادب کو زندگی میں تبدیلی لانے کا ایک موثر ذریعہ سمجھتے تھے۔ وہ ترکی زبان کو عربی رسم الخط میں لکھے جانے کی خامیوں سے واقف تھے لیکن عربی رسم الخط کو ترک کر کے لاطینی رسم الخط اختیار کرنے کے حق میں نہیں تھے۔



## قمری مہینے اور فلکیاتی حساب

یوسف مواہب فاخوری

(ترجمہ - ڈاکٹر محمد خالد مسعود)

ملت اسلامیہ کا یہ ایک قابل توجہ مسئلہ ہے اس مسئلے پر مزید بحث و تحقیق کی ضرورت ہے۔ اس مسئلے کا ایک پہلو عمرانی ہے اور دوسرا دینی۔ ان دونوں پہلوؤں کو یک وقت ملحوظ خاطر رکھ کر غور کرنے سے ہی کوئی ایسا نتیجہ برآمد ہو سکتا ہے جو اقرب الی الصواب اور پوری ملت کے لئے قابل قبول ہو۔ اس موضوع پر اگر کوئی صاحب طبع آزمائی کرنا چاہیں تو فکر و نظر کے صفحات میں ان کی تحریر کا خیر مقدم کیا جائے گا۔ (ایڈیٹر)

\* \* \* \*

ذیل کا مقالہ بیروت کے مشہور علمی و دینی مجلے الفکر الاسلامی کے جمادی الاولیٰ ۱۳۹۳ء کے شمارے میں ”الشہور العربیہ و ضرورۃ اعتماد الحساب اللک فی تعدیدھا“ کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ اسلامی ممالک میں آج کل جہاں سیاسی اتحاد کے رجحانات قوت پکڑ رہے ہیں وہاں دینی مسائل میں وحدت پر بھی اظہار خیال عام ہو گیا ہے۔ ان میں سے ایک مسئلہ توقیت اور تقویم کا بھی ہے۔ اس ضمن میں مسلمان اب مباحث سے گذر کر عملی اقدامات کی منزل تک پہنچے ہیں۔ الجزائر میں الملقی السابج للتعرف علی الفکر الاسلامی منقطعہ ۱۰-۲۳ جولائی ۱۹۷۲ء میں الجزائر کے وزیر تعلیم نے تاریخ اسلام

میں سائنس اور مذہب میں جو قرین رابطہ رہا ہے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ جب مسلمانوں کو نمازوں کے اوقات معلوم کرنے کی ضرورت پیش آئی تو گھڑی ایجاد ہوئی۔ آج روزے اور عید کے لئے چاند کے دیکھنے کا جو مسئلہ ہر سال پیش آتا ہے اس کے لئے ہم سائنس کی ایجاد سے فائدہ اٹھائیں تو یہ اسلام کے اس اصول کے عین مطابق ہوگا کہ سائنس اور مذہب میں تصادم نہیں۔ انہوں نے کہا کہ مطلع اور آلود ہو یا کسی وجہ سے چاند دیکھنا ممکن نہ ہو اور حساب کی رو سے اتنی ہر چاند موجود ہو تو اسے تسلیم کر لینا چاہیے اور آلکھ سے چاند دیکھنے پر اصرار نہ کرنا چاہیے (تفصیل کے لئے دیکھئے ماہنامہ ”محدث“ لاہور جلد ۳ - عدد ۱۲ - ۱۹۷۲ء)

اس سلسلے میں کویت میں مسلم وزرائے اوقاف کی کانفرنس ہوئی جس میں وہ اس فیصلے پر پہنچے کہ چاند کی گردش کے حساب کو ماہرین فلکیات پر چھوڑ دیا جائے اور علمی وثوق کے ساتھ جو تقویم وہ تیار کریں اس پر عمل کیا جائے۔ (ایضاً) حال ہی میں ان کی تجاویز کو عملی جامہ پہنانے کے لئے رابطہ العالم الاسلامی نے مارچ ۱۹۷۴ء میں جنہ میں مختلف ماہرین کی ایک کانفرنس بلائی اس میں جامعہ قاہرہ کے شعبہ علوم فلکیات کے سربراہ ڈاکٹر محمد جمال الدین آفندی کو شرکت کے لئے خصوصی طور پر بلایا گیا۔ اس کانفرنس میں توفیق اور تقویم کے مختلف مسائل زیر بحث آئے جن کی تفصیل اخبار العالم الاسلامی کے ۱۸ مارچ ۱۹۷۴ء کے شمارے میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے اس کانفرنس میں جو قرار دادیں منظور کی گئیں ان میں سے دو اس موضوع پر اہم ہیں۔

(۱) توفیق کے بارے میں یہ تجویز ہوا کہ گریجنگ کے بجائے عالم

اسلامی کے لئے توفیق یکو سکرہ کو قرار دیا جائے کیونکہ یہ عملی طور پر سہل اور عرقاً و عریاً ہے جبکہ عین وسط میں گریجنگ کوہمہ



حکومت قرار دینے کی وجہ سے عالم اسلام کو پھیلنا شروع نہیں تھا۔ جو حقائق پیش آتی ہیں اس سے ان کا ازالہ ہو سکے گا۔

(۲) اس سلسلے میں بے حد اہم قرارداد کانفرنس کے فقہی شعبہ کی تھی جس میں عالم اسلام کے چہلہ علماء و فقہا شرکت کر رہے تھے۔ اس قرارداد کا متن درج ذیل ہے۔

اذا ثبتت رؤية الهلال شرعا  
فی بلد اسلامی فی رمضان او فی  
شوال و حکم ثبوتها حاکم شرعی  
لزم الصوم فی رمضان والافطار منه  
فی شوال بجمیع البلاد الاسلامیة  
الاخری و هذا موافق لما علیہ  
المذاهب الاربعہ۔

جب رمضان میں یا شوال میں کسی  
اسلامی شہر (ملک) میں شرعی طور پر  
رؤیت ہلال ثابت ہو جائے اور شرعی حاکم  
اس کے ثبوت کا فیصلہ دے دے تو دوسرے  
تمام اسلامی شہروں (ملکوں) میں رمضان  
میں روزے اور شوال میں روزے کا افطار  
لازمی ہو جاتا ہے۔ یہ (رائے) مذاہب  
اربعة کے عین موافق ہے۔

جامعہ ازہر کے کلیۃ الشریعہ میں شرعی فلکیات کی مجلس نے بھی ایک  
قوی میں اس کی تصدیق کی کہ اس بات کا شرعی طور پر اور فلکیاتی حساب کی  
رو سے امکان موجود ہے کہ اسلامی مہینوں کی پہلی تاریخوں میں تمام اسلامی  
حکومتوں میں وحدت قائم کردی جائے۔

رابطہ عالم اسلامی نے اس کو عملی جامہ پہنانے کے لئے رمضان ۱۳۹۳ھ  
سے مکہ مکرمہ میں ایک رصدگاہ کی تنصیب کے آغاز کا فیصلہ کیا ہے۔ اس  
کی تکمیل میں آٹھ مہینے لگیں گے اور اس پر ایک لاکھ چالیس ہزار روپے  
صرف ہوں گے۔

اس وقت جب کہ عالم اسلامی اپنے اتحاد کے لئے مختلف سطحوں پر کوشش  
کر رہا ہے ایسے عملی اقدامات اس اتحاد کی امید کو بڑے حد تک تقویت دیتے ہیں۔

و انہم پاکستان میں رؤیتِ ہلال کے مسئلے پر بات اتنی صاف نہیں ہے جتنی ہلالِ غریبہ میں معلوم ہوتی ہے۔

رؤیتِ ہلال کے مسئلے پر حنفی مسلک کے اعتبار سے نہایت جامع اور مختصر بحث مولانا مفتی محمد شفیع صاحب منظرہ کے رسالے رؤیتِ ہلال (ادارۃ المعارف کراچی ۱۳۸۰ھ) میں موجود ہے۔ رسالہ کا اصل مسودہ ۱۳۶۰ھ میں لکھا گیا تھا۔ ظاہر ہے اس عرصے میں بہت سے نئے مسائل و مباحث سامنے آئے ہیں لیکن عام طور پر پاکستانی علماء کا مسلک کم و بیش اب تک وہی رہا ہے۔

رؤیتِ ہلال کے بارے میں اجمالی طور پر مسائل دو ہیں۔ اولاً رؤیتِ ہلال کے سلسلے میں کیا آلات جدیدہ سے مدد لی جاسکتی ہے۔ دوسرے کیا تمام عالمِ اسلامی میں ایک ہی دن عید ادا کرنے کا شرعی اسکان، جواز یا وجوب موجود ہے۔

مفتی صاحب نے یہ وضاحت کرتے ہوئے کہ مسئلہ ہلال کے وجود کا نہیں بلکہ رؤیت کا ہے، آلات جدیدہ سے مدد لینے کی اجازت دی ہے بشرطیکہ اسلامی اصولِ مجروح نہ ہوں۔ یہ اجازت بہر حال کچھ زیادہ معنی خیز نہیں کیونکہ جب مسئلہ چاند کو آنکھوں سے دیکھنے کا ہے، وجودِ ہلال کا نہیں تو آلات سے مدد کس سلسلے میں لی جائے گی۔ مزید برآں مفتی صاحب نے وضاحت بھی کردی ہے کہ ریاضی کے حسابات اور آلاتِ رصدہ کے نتائج بغنی بھی نہیں (ص ۲۰) جو بات قابلِ توجہ ہے وہ مفتی صاحب کی یہ بحث کہ ریاضی اور فلکیات کے حسابات کی باریکیاں ہر شخص کی سمجھ میں آسانی سے نہیں آسکتیں اس لئے شریعتِ اسلام کی سہولت اور یکسانیت پسندی کا مقتضاء یہی تھا کہ عام آدمی کو ان کا پابند نہ کیا جائے (ص ۲۷)۔ انہوں نے بڑی وضاحت سے بتایا کہ شمسی سہنے اور تارخیں آلاتِ رصدہ کے بغیر معلوم

لیجی ہو سکتے تھے۔ عام آدمی کے لئے ان کا حیناب ہے جد دشوار تھا لیکن آج جو سہولت اس میں نظر آتی ہے اس کی وجہ مفتی صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ ”یہ سب چیزیں آج بہت عام ہو جانے کے سبب شہروں سے گذر کر دیہات تک پھیل گئی (کذا) اس لئے اس کی دشواری کا احساس نہ رہا، (۲۴)۔“

اگر آلات رصدیہ کے ذریعے قمری مہینوں کی تاریخوں کا تعین بھی ہو جائے اور ابلاغ عامہ کے ذرائع سے ان کا علم بھی عام ہو جائے تو کیا شریعت اسلام کی سہولت اور یکسانیت ہندی کا تقاضا نہیں ہوگا کہ آلات جدیدہ سے مدد لے کر توقیت و تقویم میں یکسانیت پیدا کی جائے۔ ہاں نفسیاتی طور پر اسے قبول کرنے میں کچھ دیر لگے گی اس کے لئے شریعت میں تدریج کا اصول موجود ہے۔

دوسرا مسئلہ ہے۔ وحدت کا۔ مفتی صاحب نے اول تو اس کی ضرورت سے ہی انکار کیا ہے کیونکہ رمضان اور عیدین تہوار نہیں بلکہ عبادات ہیں۔ اس لئے وحدت و یکسانیت کی فکر کی ضرورت نہیں (۲۹) ان کے نزدیک یہ وحدت ناممکن بھی ہے کیونکہ اگر عید کا ایک ہی دن منانا کوئی امر مستحسن ہے تو پھر سارے عالم کے مسلمانوں کو ایک ہی دن عید منانی چاہئے، (۳۰) جو آج کے دور میں ممکن نہیں۔ آخر میں وہ بہر حال اس بات سے ضرور متفق ہو گئے ہیں کہ اگر پورے ملک میں ایک ہی دن عید منانے کا فیصلہ کرنا ہی ہے تو اس کی جائز صورت کے لئے کچھ شرطیں ہیں (۳۴ و ۳۵)۔ اس جواز کی تفصیل میں انہوں نے ضلع وار ہلال کمیٹیوں کے انعقاد کی تجویز پیش کی ہے جس کا افسر صدر مملکت کا قائم مقام مقرر ہو۔ ”کیونکہ صدر مملکت کے سوا کسی عالم یا افسر کا فیصلہ پورے ملک کے لئے واجب التعمیل نہیں ہو سکتا، (۳۷) اس کی دلیل میں انہوں نے فتح الباری شرح بخاری کتاب الصوم کا یہ اقتباس نقل کیا ہے۔

وَقَالَ ابْنُ الْمَاجَشُونِ لَا يُلْزَمُهُمْ إِسَامُ ابْنُ مَاجَشُونٍ قَرِيبًا هِيَ - ان کی بالشهادة إلا لأهل البلد الذي ثبت شهادت صرف اس شہر کے لئے لازم ہوگی فية الشهادة إلا أن يثبت عند جہاں یہ ثابت ہوئی ہے۔۔۔ الا یہ کہ إسام الأعظم فيلزم الناس كلهم لأن شهادت سربراہ ملک کے سامنے ثابت ہو البلاد في حقه كالبلد الواحد اذ حكمه اس صورت میں یہ تمام لوگوں کو لازم نافذ في الجميع - ہوگی کیونکہ اسام کے لئے تمام شہر ایک شہر کے حکم میں ہیں کیونکہ اس کا حکم ان تمام میں نافذ ہے۔

اس اقتباس سے دو چیزیں سامنے آتی ہیں ایک تو یہ کہ اگر کسی علاقے میں سیاسی وحدت قائم ہو تو جغرافیائی حدود کچھ بھی ہوں اس میں وحدت عید و رمضان لازمی ہے۔ دوسرے جب ایک شہر کی رویت کی شہادت دوسروں کے لئے لازمی ہے تو معلوم ہوا کہ مسئلہ رویت کا نہیں ظہورِ ہلال کا ہے۔ کیونکہ اگر رویت لازم ہو تو ہر ایک کے لئے چاند دیکھنا لازمی ہوگا اور اس کی شہادت لزوم رویت کے لئے کافی نہیں۔ ظاہر ہے شہادت رویت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہلال موجود ہے اور اسی ثبوت کی بنا پر احکام مرتب ہوتے ہیں۔

فقہی ہمارا منصب ہے نہ مقصود۔ ذیل میں جس مضمون کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے اس میں اس مسئلے پر علمی انداز سے روشنی ڈالی گئی ہے اور یہ ممکن ثابت کیا گیا ہے کہ ظہورِ ہلال کے باوجود بعض اوقات اس کی رویت نہیں ہو پاتی۔ اس سے مسابقی طور پر جو دقتیں پیش آتی ہیں ان کی بنا پر تعویز کیا گیا ہے کہ ثبوتِ ہلال کے لئے آنکھ سے دیکھنے پر اصرار نہ کیا جائے بلکہ علمی طور پر اس تعویز کے جو نتائج نکلتے ہیں وہ ہمارے علماء اور فقہاء کے لئے توجہ طلب ہیں۔ دیگر مسائلِ اسلامیہ کے علماء نے اس طریق

توجہ دے کر اپنی علمی اور دینی ذمہ داریوں سے بھرنے پر آہٹ کی کوشش کی ہے۔ کیا ہم یہ خواہش کرنے میں حق بجانب نہیں کہ جس وقت عالم اسلامی میں توفیق و تقویٰ کی وحدت کے لئے مکہ مکرمہ میں رصدگاہ قائم کی جا رہی ہے ہم پاکستان میں بھی اس مسئلے پر بحث و تجویز کے ذریعے غور و فکر کے مواقع فراہم کریں۔

مترجم۔

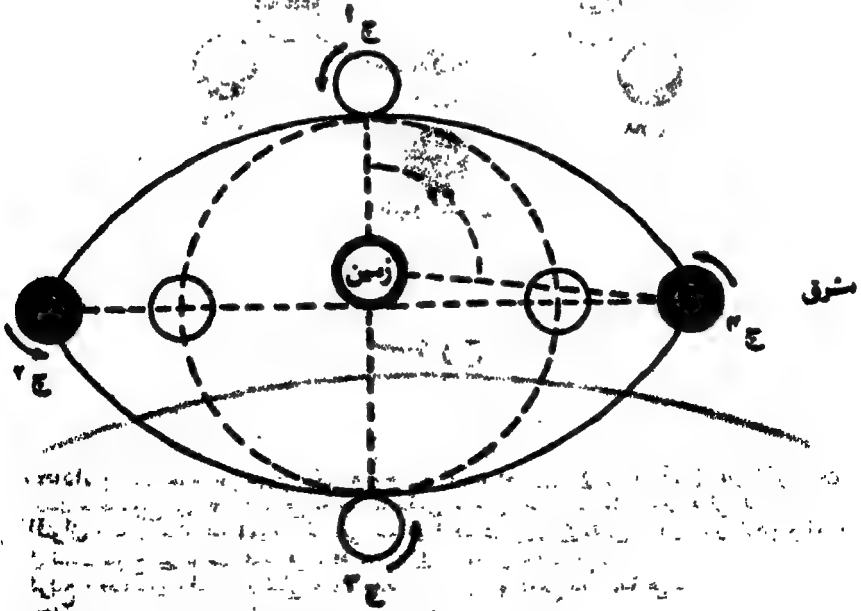
-----

رمضان المبارک کی پہلی تاریخ نیز عربی مہینوں کی پہلی تاریخوں کے تعین کے سلسلہ میں ریتِ ہلال کا مسئلہ ہر سال شدت اختیار کر جاتا ہے کیونکہ ان مہینوں میں ریتِ ہلال کا تعلق روزوں اور دیگر تہواروں اور عیدوں سے ہے۔ عموماً ریتِ ہلال کے بارے میں جن بحثوں، قیاس آرائیوں اور پیش گوئیوں کا سلسلہ چل پڑتا ہے اس سے لوگوں میں یہ یقین عام ہو چلا ہے کہ عربی مہینوں کی پہلی تاریخوں کا تعین نہایت ہی مشکل اور محال کام ہے۔ اس میں شک نہیں ہے کہ ظہورِ ہلال کا حساب اور اس کے طلوع و غروب کے اوقات کا تعین خاصا مشکل مسئلہ ہے جس کے لئے علمِ فلکیات سے آگاہی نہایت ضروری ہے کیونکہ چاند کا طلوع و غروب زمین کی حرکت اور محوری گردش کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ یہ چاند کی اپنی حرکت و گردش کا نتیجہ ہے جو زمین اور سورج کی کشش کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہے۔ اور مزید

یہ کہ زمین کے گرد چاند کی گردش ہر لحاظ سے بے قاعدہ ہے (۱)۔ (مثلاً صعود، مستقیم اور میلان . . . وغیرہ) تاہم جدید علم فلکیات نے ان تمام مشکلات پر قابو پایا ہے۔ آج کا علم فلکیات ظن اور انداز سے بے گواہ نہیں بلکہ واضح ترین حقائق کو اپنے حساب کی بنیاد بناتا ہے۔ اس مسئلے میں خلفشار اور عدم اعتماد کی اصل وجہ یہ ہے کہ ہم سپینے کی پہلی تاریخ کے تعین کے لئے ریتِ حلال اور اس کی گواہی پر انحصار کرتے ہیں۔ یعنی جب سورج کے غروب ہونے کے بعد کسی علاقے میں حلال کو آنکھوں سے دیکھ لیا جائے تب اس ریت کی بنیاد پر اگلے دن کو سپینے کا پہلا دن قرار دیا جاتا ہے اور اگر سورج کے غروب کے بعد ریتِ حلال ثابت نہ ہو تو سپینے کی پہلی تاریخ کو ظہورِ حلال کے وقت سے تیسرے روز تک ملتوی کر دیا جاتا ہے۔

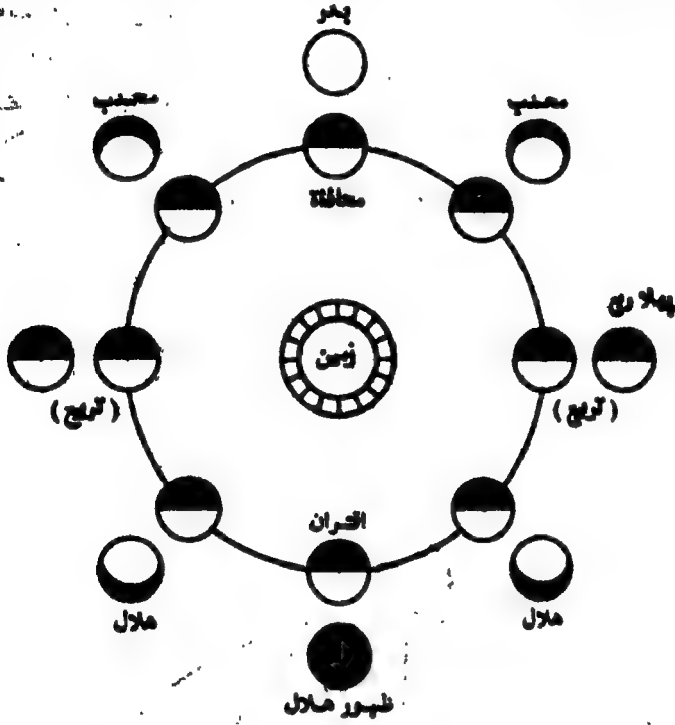
یہ مسلحہ امر ہے کہ چاند کے سپینے سے مراد وہ وقفہ یا مدت ہے جو دو محاقوں (چاند نظر نہ آنے والی مدتوں) کے درمیان یعنی ایک محاق سے دوسرے محاق تک یا دو ”اقتراٹوں“ (سورج اور چاند کا ایک دوسرے کے قریب آ جانا)

(۱) چاند زمین کے گروہ بقاصد گول دائرے میں گردش نہیں کرتا بلکہ ایک قسم کا بیضوی دائرہ بناتا ہے۔ مزید یہ کہ جیسا کہ شکل سے ظاہر ہوتا ہے اپنی گردش کے دوران چاند ۴ سے ۱ ج اور ۲ ج کی طرف گردش کے وقت چاند زمین کے قریب ہوتا ہے اس لئے اس کی رفتار بھی تیز ہوتی ہے لیکن ۲ ج سے ۴ ج کی طرف گردش کے وقت یہ زمین سے دُور ہوتا ہے اس لئے رفتار بھی سست ہوتی ہے (مترجم)



کے درمیان یعنی ایک اقتران سے آئندہ اقتران کے مابین واقع ہے۔ اور ایک اقتران — چاند اور سورج کا اقتران — اس وقت مکمل ہوتا ہے جب دونوں اجرام فلکی یعنی چاند اور سورج ایک ہی خط طول پر واقع ہوتے ہیں (۲) اس اقترالی گردش کی لمبائی کا اوسط یعنی ایک اقتران سے دوسرے اقتران تک

(۲) چاند کے ان مختلف مدارج کو مندرجہ ذیل شکل کے ذریعے واضح کیا جاتا ہے۔ اس شکل میں الدرونی دائرے میں چاند کی وہ شکلیں دکھائی گئی ہیں جو سورج کی روشنی پڑنے سے لہذا میں نظر آتی ہیں اور باہر کی جانب وہ حالتیں دکھائی گئی ہیں جو زمین سے نظر آتی ہیں۔



### سورج

معاذاتہ: جب چاند اور سورج ایک ہی خط پر ایک دوسرے کے مقابل آجاتے ہیں لیکن زمین کی نسبت چاند سورج سے دور ہوتا ہے یہ صورت مکمل چاند کے ظہور کی حالت میں ہوتی ہے۔  
 اقتران: جب چاند اور سورج ایک ہی خط پر ایک دوسرے کے مقابل آجاتے ہیں لیکن چاند زمین کی نسبت سورج سے قریب ہوتا ہے۔ یہ ہلال کے ظہور کی حالت ہے۔  
 گرہم: لہذا میں ایک یا دو قتلے جہاں چاند سورج سے ۹۰ درجے دور رہتا ہے۔  
 معتدل: جس میں چاند کا زیادہ حصہ روشن نظر آتا ہے۔ (مترجم)

کے دویمالی طبعیت کے پیمائش ۲۹ دن ۱۴ گھنٹے اور ۳۳ منٹ ہے (۲)۔  
حق (تاریک وقفہ) اس وقت واقع ہوتا ہے جب چاند نہ دن کو نظر آتا ہے نہ  
رات کو اور یہ وقفہ ”اقتراں“ یا ”ظہورِ ہلال“ کی حالت میں تکمیل پذیر  
ہو جاتا ہے۔

”ظہورِ ہلال“ کے روز اس کے آنکھوں سے نظر نہ آنے کی وجہ اس کی  
وہ ظاہری حالت ہے جس میں وہ سورج سے ملا ہوتا ہے۔ یعنی اس لقطے سے  
بالکل جڑا ہوا جس پر سورج اس وقت آسمان میں واقع ہوتا ہے جب کہ چاند  
القی پر ہوتا ہے۔ اس وقت چاند اپنے تاریک نصف کرہ کے ساتھ جو سورج کی  
شعاعوں کی اوٹ میں ہوتا ہے زمین کی جانب ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک دن  
یا دن کے کچھ حصے میں چاند نظر نہیں آتا۔ ظہورِ ہلال کے وقت سے دوسرے  
دن اقتراں کی گھڑی میں چاند سورج ڈوبنے کے بعد بہت تھوڑی دیر کے لئے  
ہارکِ ہلال کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ چاند کے روشن محذب حصے کا رخ  
اس لقطے کی طرف ہوتا ہے جہاں سورج القی کے لمحے واقع ہوتا ہے۔ روزانہ  
کی معمول کے مطابق رفتار کی وجہ سے چاند مغربی القی میں سورج کے غروب  
کے کچھ دیر بعد ڈوب جاتا ہے۔

دوسرے دن بعینہ یہی حالت رہتی ہے البتہ اس کا روشن حصہ بڑھ جاتا  
ہے یہاں تک کہ ہمیں مکمل نصف دائرے کی صورت میں نظر آتا ہے۔ پھر  
دلوں کے گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ کم ہونا شروع ہوتا ہے یہاں تک کہ یہ  
بھی مشرق سے سورج کے ساتھ ہی طلوع ہوتا ہے اور اس طرح حق (چاند نظر

---

(۲) اس گردش کو فلکیات کی اصطلاح میں (Synodical Revolution) کہتے ہیں۔ اس کی  
مدت ۲۹ روز ۱۲ گھنٹے ۴۴ منٹ اور ۲۰.۸ سیکنڈ ہے۔ چاند کی اعلیٰ گردش جسے سیاری گردش  
(Sideral Revolution) کہتے ہیں کے حساب سے چاند کی محوری گردش ۲۹ روز ۷ گھنٹے  
۳۳ منٹ اور ۱۱.۰۵ سیکنڈ میں مکمل ہوجاتی ہے۔ لیکن زمین کے اعتبار سے گردش کے مکمل  
ہونے کا حساب ایک اقتراں سے دوسرے اقتراں تک لگایا جاتا ہے۔ جب کہ چاند دوبارہ اسی  
حالت میں نظر آتا ہے۔ چاند اور زمین کے خصوصی محل وقوع کی وجہ سے تقریباً دو روز کا فرق  
پڑ جاتا ہے (مترجم)۔



لہ آئے (والی مدت) کے باعث بعض اوقات وہ غائب ہو جاتا ہے اور ہم اسے دیکھ نہیں سکتے۔

اس کے اگلے روز چاند اپنے طلوع و غروب کے معمول کے اوقات سے تقریباً پچاس منٹ بعد طلوع اور غروب ہوتا ہے۔ جہاں تک ظہورِ ہلال کے روز اس کے آنکھوں سے اوجھل رہنے کا مسئلہ ہے تو اس کا سبب مختلف جغرافیائی علاقوں اور عروضِ بلد میں کرہ ارض کے نقاط کا اختلاف ہے تاہم چونکہ اجرامِ فلکی میں چاند زمین سے سب سے زیادہ قریب ہے اور اس قربت کے علاوہ آج کے خلائی اور ایٹمی دور میں سائنس کی ترقی نیز سائنٹفک حساب کی ژرف بینی وہ اہم اسباب ہیں جن کی بنا پر ہم چاند کے متعلق حسابات میں نہایت ہی عمدہ سائنٹفک نتائج پر پہنچ سکتے ہیں۔ ظہورِ ہلال کے وقت کا تعین، اس کا سورج سے اقتران اور چاند کا سورج کے غروب کے بعد کسی بھی جگہ باقی رہنے کے وقفہ کے حساب کا شمار اب ان خصوصی اور خالص سائنٹفک مسائل میں ہوتا ہے جو ہر قسم کے شک اور ابہام سے بالا ہو چکے ہیں۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی جگہ سورج کے غروب سے قبل چاند کا ظہور محض تھوڑی دیر کے لئے ہو جائے اس حالت میں افق پر شفق کی تیز روشنی یا بادلوں کی موجودگی یا چاند کے سورج کے غروب سے تھوڑے وقفہ قبل ڈوب جانے کی وجہ سے چاند کا نظر آنا مشکل ہو جاتا ہے سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس صورت میں شرع کا حکم کیا ہے۔

گویا حساب کے لحاظ سے تو چاند کا ظہور ثابت ہے لیکن مذکورہ بالا اسباب کی بنا پر رویتِ ہلال (آنکھوں سے) مشکل ہے اس صورت میں چاند کے ظہور کے بعد کے دن کو گزشتہ مہینے کا دن شمار کیا جائے یا نئے مہینے کا پہلا دن؟

ایسے حالات میں نہایت غور و فکر کی ضرورت ہے تاکہ بڑی غلطیاں

مذاہب ہوں۔ ایسی غلطیوں کے بار بار ہونے کی وجہ سے اسلامی اور عربی  
سائنس علوم و فنون کی ترقی کے مقابلے کے ضمن میں تنقید کا حلف بنتے ہیں۔ جو  
لوگ علوم ریاضی اور فلکیات اور ان کی تفصیلات کی افادیت کے منکر ہیں وہ  
جدید علوم اور ان کی وجہ سے آنے والی سائنس کو پیش آنے والی ہر نئی  
(منہد) چیز کے بھی منکر ہیں۔

آخر ہم نماز کے اوقات کے اندازے کے لئے حساب پر کیوں اعتماد  
کرتے ہیں؟ نماز فجر کا وقت مقرر کرنے کے لئے یہ دیکھنا کس کے لئے ممکن  
ہے کہ سورج کا قرص اس طرح واقع ہو کہ سفید شفق کے ظہور کے وقت اس  
کا مرکز مشرقی افق سے ۱۸ درجے کے قریب نیچے ہو؟

کیا ہم عصر کی نماز کا وقت مقرر کرنے کے لئے عام حساب سے فائدہ  
نہیں اٹھاتے؟ کیا ہم عشاء کی تعیین کے لئے حساب کا استعمال نہیں کرتے؟  
آخر کیا وجہ ہے کہ ہم مذکورہ عبادات کے لئے تو حساب اور فلکیات  
کے قوانین کے مطابق چلتے ہیں لیکن قمری سہینوں کی پہلی تاریخوں کے لئے  
علم سائنس اور حساب سے مطابقت کرنے میں ہچکچاتے ہیں (۴)۔

کیا یہ ہمارے لئے مناسب نہیں کہ ہم جدید علوم سے مدد لیں تاکہ  
اختلافات اور جھگڑوں کو ختم کر کے ہم صحیح حالات پیدا کر سکیں اور ان  
لاہمی بحثوں کو ختم کر سکیں۔

ظہورِ حلال کے روز سورج کے ڈوبنے کے بعد لئے حلال کے اثبات کے لئے  
آنکھوں سے نچاند دیکھتے ہر الحصار کا طریق ہمیشہ جھگڑے پیدا کرتا ہے

(۴) آئین کمیشن کی ۱۹۶۱ء کی رپورٹ میں کمیشن کے ارکان کی نظر بھی اس پہلو کی طرف گئی تھی۔  
ایہوں نے لکھا تھا ”جی نیل کے مذہب سے دل برداشتہ لوگ یہ مذہب کی بے معنویت کی مثال  
کے طور پر علماء کے اس رویے کو پیش کرتے ہیں کہ ظہورِ حلال کے سلسلے میں تو علماء حکم  
موسمات و فلکیات کے حسابات پر اعتراض کرتے ہیں لیکن قمری اور الطاری کے اوقات کے تعیین  
میں انہی کے حسابات پر عمل کرتے ہیں“ ص ۱۲۰ (مترجم) Report of the Consti-  
tution Commission Pakistan 1961 (Karachi Govt. Press, 1962), p. 120

اور شے تاریخی اختلافات کی وجہ بنا رہا ہے۔ اس حالت کو ختم کرنے کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ ظہورِ ہلال کے بارے میں ہم فلکیات کے حساب پر اعتماد کریں اور یہ تب ہی ہو سکتا ہے کہ ہم آنکھوں سے رویتِ ہلال کی شرط کو نظر انداز کر دیں کیونکہ آنکھ اکثر خطا کرتی ہے جیسے ہادلوں کی موجودگی کی وجہ سے چاند واضح طور پر نظر نہیں آتا۔ اس طرح سورج سے پہلے چاند کا ڈوب جانا خواہ وہ بے حد قلیل وقفہ سے ہو یا اس کا سورج کے بعد محض تھوڑے وقفہ تک باقی رہنا۔ یہ اور ایسے بہت سے اسباب ہیں جن کی وجہ سے چاند کا دکھائی دینا مشکل یا محال ہو جاتا ہے۔ اور انہی کی بنا پر دو ہمسایہ ملکوں میں بھی اختلاف واقع ہو جاتا ہے اور کبھی کبھی یہ اختلاف ایک روز سے بھی زیادہ اور بعض اوقات تین روز تک کا ہو جاتا ہے۔

ظہورِ ہلال کے روز اس کی رویت کے لئے سورج کے غروب کے بعد چاند کو آنکھوں سے دیکھنا تمدن کی اس ترقی سے مطابقت نہیں رکھتا اور نہ ہی اس سے کوئی یقینی نتیجہ نکلتا ہے۔ ہم اس میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے کہ ہم اس بارے میں جدید علوم اور سائنس پر اعتماد کریں اور ان فرزندِ انِ اسلام سے جنہوں نے ان علوم میں کامیابی حاصل کی ہے اس میں مدد طلب کریں کہ وہ اس فریضے کو ادا کریں۔ یہ ان کے لئے کوئی مشکل کام نہیں ہے۔

ہم آج ایسے دور میں ہیں جس میں خلا کی دور دراز وسعتوں اور گہرائیوں کو ناپ لیا گیا ہے۔ انسان کے قدم چاند کی سطح پر اپنے نقشِ چھوڑ چکے ہیں۔ اس نے اپنی فکر کے ذریعہ ہمید ترین ستاروں کی سپر کر کے ان کی خصوصیات و حالات کا مطالعہ کر لیا ہے۔ اس نے مصنوعی سیارے فضا میں اڑائے ہیں اور انہیں زہرہ سیارے کی سطح پر اتارنے میں کامیاب ہو چکا ہے۔ (اب مشتری کی جانب پرواز کر رہا ہے) ان تمام کائناتوں کے بعد یہ کسی طرح نہیں چھپتا کہ ہم اب بھی اس پر اصرار کوئی کہ چاند کی رویت غرض آنکھوں سے دیکھنے کے بعد ہی ہونا چاہئے۔ بہترین طریقے

اور عالمگیر یکسانیت کے اعتبار سے مفید ترغیب صورت یہی ہے کہ ہم فقط ظہورِ ہلال کے وقت پر اعتماد کریں اور بعض آنکھوں سے رویتِ ہلال کی شرط کو نظر انداز کر دیں۔

دوسرے الفاظ میں جب بھی ہجری مہینے کے آخری ایام میں سورج کے ڈونے سے پہلے یا ذرا دیر بعد اس مہینے کے ہلال کے ظہور کا علم سائنسی بنیاد پر ہو جائے خواہ رویتِ ہلال کے عدم امکان یا اشکال کے کتنے ہی سوا ل ہوں یا ہلالِ سورج کے غروب سے قبل خواہ تھوڑے ہی وقفے سے غروب ہو جائے ان تمام سوا ل کے باوجود مذکورہ صورت حال میں اگلا دن مہینے کا پہلا روز شمار ہوگا کیونکہ یہ صورت ظہورِ ہلال کے حقیقی اور علمی حساب پر مبنی ہے۔

جب تک کم از کم ایک سال کے موسموں اور تہواروں کے پیشگی تعین کے لئے قمری مہینوں کی پہلی تاریخیں مقرر کرنے کے لئے جدید علمِ حساب پر اعتماد نہیں کیا جاتا اس وقت تک عربی اور اسلامی ممالک میں وحدت قائم نہیں ہو سکتی۔ اگر حساب پر اعتماد کر لیا جائے تو وحدت واضح طور پر عمل میں آئے گی اور ساری دنیا کے مسلمان ایک ہی دن روزہ رکھنے اور ایک ہی دن عید منانے لگیں گے۔

اس کے علاوہ جدید علوم سے ہم آہنگی اور سہولت پسند شریعت سے وابستگی و تمام جھگڑوں کا خاتمہ کر کے ان لوگوں کا منہ بند کر دے گی جو ہمیں طعنہ دیتے ہیں کہ ہم ترقی و تمدن کے سفر میں پیچھے رہ گئے ہیں۔ اگر ایسا نہ کیا گیا تو یہ جھگڑے ہر قمری مہینے کے شروع میں اسی طرح اٹھتے رہیں گے اور مسلمانوں کے لئے باعثِ خلفشار و انتشار بنے رہیں گے۔

یہاں پر ایک اور مسئلہ درپیش ہے کہ اگر ہم قمری مہینوں کے ساتھ ساتھ شمسی مہینوں کے ساتھ ساتھ عید و تہوار منانے لگیں تو پھر کیا ہوگا؟

## تعارف و تبصرہ

داعیان اتحاد اسلامی اور قرآنی زبان،

مصحفہ پروفیسر محمد حسن الاعظمی الازہری

قیمت درج نہیں۔

کل صفحات ۲۷۰

میلنگ کا پتہ: الازہر پرنٹرز اینڈ پبلشرز لمیٹڈ ۱۴۷ کارڈن مارکیٹ کراچی

کتاب کے مرتب و مصنف جناب محمد حسن اعظمی پاکستان کے علمی حلقوں کی جانی پہچانی شخصیت ہیں۔ غالباً پاکستان کا ہر عربی دان موصوف اور ان کی تصانیف سے کسی نہ کسی حد تک واقف ہے۔ ان کے قلم سے اب تک کم و بیش سو کتابیں عربی اور اردو میں شائع ہو چکی ہیں۔ پاکستان اور علامہ اقبال کے بارے میں اعظمی صاحب نے خاصا مفید اور معلوماتی مواد شائع کیا ہے۔

اعظمی صاحب کی زیر تبصرہ کتاب چند متفرق مضامین کا مجموعہ ہے جو متعدد اراد کے قلم سے لکھے ہوئے ہیں۔ ابتدائی پانچ مضامین (جو غالباً مرتب اعظمی صاحب کے قلم سے ہیں) سید جمال الدین افغانی، مفتی عبید، شیخ طنطاوی جوہری، شیخ مصطفی المراحی اور شیخ مصطفی عبدالرزاق سے متعلق ہیں۔ یہ سب مضامین سوانحی نوعیت کے ہیں اور ان میں وہی واقعات درج ہیں جو ان بزرگوں سے متعلق دوسری تحریروں میں بھی مل جاتے ہیں، ان مضامین میں مصنف نے شیخ مصطفی المراحی، شیخ طنطاوی، جوہری وغیرہ سے اپنی ملاقاتوں کا بھی ذکر کیا ہے۔

کتاب کے دوسرے حصہ میں مختلف لوگوں کے مضامین ہیں جن سے آئی تمام کوششوں کی تفصیل معلوم ہوتی ہے جو جناب حسن اعظمی عربی زبان کی ترویج اور اتحاد عالم اسلامی کے لیے انفرادی یا جماعتی طور پر کرتے رہے

ہیں۔ اس سلسلہ میں بعض ایسے بیانات بھی ان مضامین میں پیش کیے گئے ہیں جن سے اتفاق کرنا مشکل ہے اور وہ قدرتی اعتبار سے عمل نظر مطلوب ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر علامہ طنطاوی بیوہری، علامہ شبیر احمد عثمانی اور ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کی تصانیف اور علمی مساعی کو جناب حسن الاعظمی صاحب کی تنظیم ”اتحاد عالم اسلامی“ کے شعبہ کالیف و ترجمہ کے کارناموں میں شمار کیا گیا ہے (صفحہ ۱۰۷)۔ ایک دوسری جگہ کہا گیا ہے کہ پاکستان میں اس وقت تک نجفی اسلامی و عربی تحریکیں سرگرم عمل رہی ہیں یا ہیں ان کا منبع بھی عالمی تنظیم ہے (صفحہ ۱۶)۔

بہ حیثیت مجموعی یہ ایک اچھی کتاب ہے اور خاص طور پر ان لوگوں کے لیے مفید ہے جو پاکستان میں عربی زبان کی تعلیم و اشاعت سے دلچسپی رکھتے ہیں۔ عربی زبان کو پاکستان کی سرکاری زبان بنانے کے سلسلہ میں بھی اس کتاب میں اچھا مواد موجود ہے۔

(عمود احمد غازی)

### شرح خطبہ تبوک منظر

از انوار مولیٰ

شائع کردہ: انوار سنز، ۱۱۷۴ھ - بی رنا ۶-۳۱

پوسٹ بکس نمبر ۱۰۰۲ - اسلام آباد

کاغذ عمدہ، کتابت و طباعت مناسب - صفحات ۱۱۲، قیمت دس روپے۔

آنحضور صلعم کے خطبات میں خطبہ تبوک کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ یہ خطبہ کل ۵۰ مختصر فقرات پر مشتمل ہے۔ ہوں تو آنحضور کے ارشادات اپنی پیغمبرانہ شان کی وجہ سے ہوتے ہی جوامع الکلم ہیں جو فی الواقع کونے میں دبا ہوا گہرے کے مترادف کہے جاسکتے ہیں۔ لیکن خصوصیت

ہے اس خطبے کے اقوال اپنی معنویت کے اعتبار سے طرالی شائع رکھتے ہیں۔ ایک جملے کے چند لفظوں میں معانی کا گنجینہ بکد ہے۔ قل و دل کے مصداق ان کلمات کو ان کے بضمرا کے ساتھ سمجھنا ہرکس و ناکس کے بس کی بات نہیں۔ گزشتہ سال مولانا سید عبدالقدوس ہاشمی صاحب نے اس خطبے کی شرح لکھی جو پہلے فکر و نظر میں بالاقساط شائع ہوئی بعد ازاں افادہ عالم کی خاطر اداریے نے اسے کتابی صورت میں بھی شائع کر دیا۔ مولانا ہاشمی صاحب کی شرح کو دیکھ کر انوار صولت صاحب کے ذوق شاعری کو سہمز ہوئی اور انہوں نے اس شرح کو نظم کرنے پر کمرہمت باندھی۔ ترجمہ بالخصوص منظوم ترجمہ کی دشواریوں کو وہ لوگ اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں جو اس کا تجربہ رکھتے ہیں۔ انوار صولت صاحب کی ہمت کو توفیق الہی سے تقویت ملی اور انہوں نے اس کام کو اتمام تک پہنچایا۔ صولت صاحب نے محض ترجمے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ تسہیل مزید کے لیے تشریحی اضافے بھی کیے ہیں۔ جس جذبہ اخلاص اور دل کی لگن کے ساتھ انہوں نے یہ کام کیا ہے امید کہ اسے شرف قبول حاصل ہوگا اور وہ اس کے لیے عند اللہ اور عند الناس ماجور ہوں گے۔ عربی کے قروں میں کہیں کہیں کتابت کی اغلاط رہ گئی ہیں۔

(شرف الدین اصلاحی)







الفاسی انتقال کر گئے۔ انا اللہ وانالہ راجعون۔ مرحوم مراکش کی مقبول سیاسی جماعت حزب الاستقلال کے صدر اور مراکش کی متعدد جامعات میں قانون کے پروفیسر تھے۔ یہ حزب الاستقلال وہی جماعت ہے جس نے مراکش کو فرانسیسی استعمار سے نجات دلائی تھی، آج کل یہ جماعت مراکش میں اسلامی نظام حکومت کے قیام کے لئے کوشاں ہے۔

علال الفاسی کو بچپن ہی سے سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینے کا شوق تھا، چنانچہ چوبیس سال کی عمر تک وہ دو مرتبہ جیل جا چکے تھے۔ قید و بند کے علاوہ علال الفاسی کو کئی مرتبہ ملک بدر بھی کیا گیا، ان کی جماعت کو خلاف قانون قرار دیا گیا لیکن انہوں نے جدوجہد ترک نہ کی، بالآخر ان کی تیس سالہ جدوجہد کامیاب ہوئی اور مراکش ایک آزاد اسلامی مملکت کی حیثیت سے دنیا کے نقشہ پر ابھر کر رہا۔ حصول آزادی کے بعد فاسی نے اپنی سرگرمیوں کو مراکش میں اسلامی نظام حکومت کے قیام اور اتحاد عالم اسلامی کے عظیم مقاصد کے لئے وقف کر دیا۔ اور اپنی بقیہ عمر تقریری اور تحریری طور پر ان مقاصد کے حصول کے لئے کوششیں کرتے صرف کر دی۔ یونیورسٹیوں کے لیکچروں، عوامی تقریروں، پارلیمنٹری مباحثوں اور بین الاقوامی میدانوں میں پنچہ آزمائی سے لے کر اعلیٰ علمی تصانیف کی تیاری، اسلامی ممالک کے طول طویل دوروں اور متعدد بین الاقوامی اسلامی تنظیموں کی رکنیت تک جو کچھ وہ کر سکتے تھے انہوں نے کیا۔ بہت سی کتابیں یادگار چھوڑیں۔ ان میں النقد الذاتی، مقاصد الشریعة اور دفاع عن الشریعة قابل ذکر ہیں۔ ان میں اول الذکر کتاب کے متعدد ابواب کا ترجمہ ”فکر و نظر“ میں شائع بھی ہو چکا ہے۔

علمی اور ثقافتی میدانوں کے ساتھ ساتھ فاسی نے سیاسی میدان میں بھی قابل ذکر کام کیا۔ وہ مختلف عرصوں میں مراکش کے وزیر قانون، وزیر اسلامی امور اور وزیر تعلیم رہے اور متعدد اصلاحات کو اپنی یادگار کے طور پر چھوڑ

گئے۔ مرحوم گذشتہ دس باو سال سے رابطہ عالم اسلامی کی مجلس تفسیری کے رکن، مؤثر عالم اسلامی کی کونسل کے رکن اور لہ جانے کن کن اسلامی اداروں کے سرپرست، رکن یا عہدیدار تھے۔ ان سب حیثیتوں میں وہ دنیا بھر کے مسلمانوں کی خیر خیر رکھنے اور ان کے معاملات و مسائل کو سمجھنے کی خاطر دنیا کے دور دراز گوشوں میں بھی جاہا کرتے تھے۔ اپنی وفات سے کچھ روز قبل وہ رومالہ کے مسلمانوں کے حالات کا جائزہ لینے کے لئے بخارستہ گئے تھے کہ ان کی وفات کا حادثہ فاجعہ رونما ہو گیا۔

— — — —

گذشتہ دنوں ہمارے ملک کے ممتاز مبلغ اسلام اور مفکر مولانا فضل الرحمان انصاری انتقال کر گئے۔ موصوف علی گڑھ یونیورسٹی کے فارغ التحصیل اور کراچی یونیورسٹی سے فلسفہ کے بی ایچ ڈی تھے۔ جدید تعلیم یافتہ حضرات کو اساسیات اسلامی کی تبلیغ و تعلیم کا خاص ملکہ اللہ تعالیٰ نے مرحوم کو عطا فرمایا تھا۔ ڈاکٹر انصاری نے ملک اور بیرون ملک خصوصاً افریقہ اور لاطینی امریکہ میں وسیع پیمانہ پر تبلیغی کام کو منظم کیا تھا۔ وہ بیرونی ممالک میں قائم شدہ اسلامی مشنوں کے وفاق کے بھی سربراہ تھے اور اس حیثیت میں متعدد ممالک کا دورہ کرچکے تھے۔ آپ کی تصانیف میں ”معاشرہ کی قرآنی بنیادیں“ نمایاں مقام رکھتی ہے۔ یہ کتاب انگریزی زبان میں ہے اور دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ عصر حاضر کے اسلامی لٹریچر میں یہ کتاب ایک بہت ممتاز حیثیت کی مالک ہے۔

81821  
27.11.81

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين

الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد  
الذي ولد في مكة  
في شهر ربيع الثاني  
في يوم الاثنين  
في سنة الف  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد  
الذي ولد في مكة  
في شهر ربيع الثاني  
في يوم الاثنين  
في سنة الف

والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد  
الذي ولد في مكة  
في شهر ربيع الثاني  
في يوم الاثنين  
في سنة الف  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد  
الذي ولد في مكة  
في شهر ربيع الثاني  
في يوم الاثنين  
في سنة الف  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد  
الذي ولد في مكة  
في شهر ربيع الثاني  
في يوم الاثنين  
في سنة الف

والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد  
الذي ولد في مكة  
في شهر ربيع الثاني  
في يوم الاثنين  
في سنة الف  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد  
الذي ولد في مكة  
في شهر ربيع الثاني  
في يوم الاثنين  
في سنة الف

# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱۔ کتب

یورپی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	A'l-Kindi the Philosopher of the Arabs	از پروفیسر جارج این عطیہ
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Imam Razi's Ilmal Aklaq	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از پروفیسر نکولاس ریشو، میکائیل مارمورا
۱۰/-	۱۲/۵۰	Concept of Muslim Culture in Iqbal	از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	The Early Development of Islamic Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Proceedings of the International Islamic Conference	مرتبہ : ڈاکٹر ایم۔ اے۔ خان
۲۵/۰۰	-	جموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲/۰۰	-	تقویم تاریخ (اردو)	از مولانا عبدالقدوس ہاشمی
۱۰/۰۰	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو)	از کمال فروقی ہار ایٹ لا
۹/۰۰	-	رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری
۱۲/۵۰	-	اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۵/۰۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۵/۰۰	-	امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۵/۰۰	-	امام ابو عبیدہ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)	ترجمہ و دیباچہ
۱۲/۰۰	-	ایضاً	از مولانا عبدالرحمن طاہر سوری
۵/۵۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	نظام عدل گستری (اردو)	از عبدالحفیظ صدیقی
۲۵/۰۰	-	رسالہ قشیریہ (اردو)	از ڈاکٹر پیر محمد حسن
۱۰/۰۰	-	Family Laws of Iran	از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی
۲۰/۰۰	-	دوائے شافی (اردو)	امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھروی مرحوم
۲/۰۰	-	اختلاف الفقہاء	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۵/۵۰	-	تفسیر ماتریدی	ایضاً
۴۵/۰۰	-	نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل	از محمد یوسف گورابہ
۲۵/۰۰	-	The Muslim Law of Divorce	از محمد ابن احمد
	-	The Political Thought of Ibn Taymiyah	از قمر الدین خان
	-	کتاب معدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر	از ڈاکٹر حمید اللہ

۲۔ کتب زیر طباعت

از محمد رشید بیروز	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
از محمد یوسف گورابہ	The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas
از ڈاکٹر عبدالرحمان شاہ ولی	الکندی و آراءہ الفلسفۃ



# خبر

پنج



اگست ۱۹۷۴ء

پنجشنبہ ۱۱ اگست ۱۹۷۴ء

## نگراں

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے ہوتا  
ڈائریکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد



شرف الدین اصلاحی (مدیر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( )

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و لاشر: پروفیسر شیخ محمد حاجن بی۔ اے (آنریڈ) ایم۔ اے (اسلامی تواریخ) ایم۔ اے (سائنس) ' سیکرٹری ادارہ تحقیقات اسلامی ' اسلام آباد۔  
مطبع: اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

اسلام آباد

# فکر و نظر

ماہنامہ

جلد - ۱۲ | رجب المرجب ۱۳۹۴ھ | اگست ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۲

## محتویات

نظرات	تفسیر مآتبہدی
۶۳	یا تاویلات اہل السنۃ (۱۰)
۶۵	مزارعت کی شرعی حیثیت (۷)
۷۵	رویت ہلال کی حیثیت
۹۲	قرآن پاک کا جغرافیائی مطالعہ
۱۰۴	کشہر میں فن خطاطی
۱۱۳	تعارف و تبصرہ :
۱۲۴	انفاس العارفین
۱۲۶	احیاء و انکار
۱۲۷	وقائع نگار



## تعارف

— اس شکار کے شرکاء —

- ۱ ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی : پروفیسر ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد
- ۲ مولانا حاجی محمد طاسین : ناظم مجلس علمی - کراچی
- ۳ سید صمد حسین رضوی : ایگزیکٹو الجینیر ایم - ای - ایس - اسلام آباد
- ۴ ملک محمد فیروز فاروقی : ایم - ایس - سی (جغرافیہ) ایم - اے (اسلامیات) لیکچرار شعبہ جغرافیہ سنٹرل گورنمنٹ کالج - اسلام آباد
- ۵ ڈاکٹر صابر آفاقی : پروفیسر گورنمنٹ ڈگری کالج مظفر آباد - آزاد کشمیر

بسم الله الرحمن الرحيم

## نظرات

محنت مجموعی آج کی دنیا میں جرائم کی شرح جس تیزی سے بڑھ رہی ہے تشویش ناک حد تک سنگین ہے۔ چھوٹے ملک ہوں یا بڑے، امیر ملک ہوں یا غریب جرائم کی کرم بازاری کم و بیش ہر جگہ یکساں ہے۔ جرائم کی نوعیت میں فرق ہو سکتا ہے مگر کثرت اور سنگینی ہر جگہ ایک سی ہے۔ جرائم کی روک تھام کے لئے نئی نئی تدبیریں کی جاتی ہیں پھر بھی جرائم میں کمی نہیں ہوتی بلکہ اضافہ ہی ہوتا جاتا ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جو محکمے یا ادارے جرائم کی روک تھام کے لئے بنائے جاتے ہیں وہ خود جرائم کے شریک و سہم بن جاتے ہیں۔ ایک ملک کی حکومت محکمہ انسداد رشوت ستانی قائم کرتی ہے تاکہ رشوت کا لین دین ختم ہو اور معاشرہ اس لعنت سے نجات پائے لیکن اگر اس محکمے کے افراد خود ہی رشوت ستانی میں ملوث ہو جائیں تو پھر کیا کیا جائے ع چیست یاران طریقت بعد ازیں تدبیر ما؟

ترقی یافتہ ممالک میں عام مروجہ سسٹم کی لاکسی کے بعد ایک زیادہ بااختیار نگران اعلیٰ مقرر کرنے کا تجربہ کیا گیا ہے جس کو امپلس مین (Ombudsman) کہتے ہیں۔ لیکن وہی سوال یہاں بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر امپلس مین بھی بدعنوانی کا شکار ہو جائے جس کا احتمال بہرحال رہتا ہے تو کیا ہوگا۔ اس صورت حال کو دیکھ کر معاً خیال اس طرف جاتا ہے کہ جرائم کی روک تھام محض خارجی ذرائع سے ممکن نہیں اس میں مکمل کامیابی کے لئے ایک ایسا محاسب پیدا کرنے کی ضرورت ہے جو خود انسان کے اندر ہو جو ہر آن اس کے ساتھ ہو اور اس کی ہر کوئی غلط کام کرنے کا ارادہ

کرمے وہ اسے روک دے۔ عام اصطلاح میں اس محاسب کو ضمیر، نفسِ لوانہ یا قوتِ اہمالی کہتے ہیں۔ انسان کے بطون میں اس قسم کا محاسب پیدا کرنے کا واحد ذریعہ ایمان بالآخرۃ ہے، یہ عقیدہ کہ مرنے کے بعد انسان ایک دوسری زندگی میں داخل ہوگا جہاں ایک نڈائے علیم و خبیر کے سامنے جوابدہی کرلی ہوگی اور وہاں دلیوی زندگی کے ایک ایک عمل کا بدلہ دیا جائے گا اصلاحِ حال کا ایسا کافی و شالی ذریعہ ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے کسی اور ذریعے کی چنداں ضرورت باقی نہیں رہتی۔

آخرت یا حیات بعدالموت کا تصور لیا نہیں لیکن کائناتی صداقت کی حامل دیگر اقدار حیات کی طرح اس تصور کو بھی اسلام جس وضاحت و جامعیت کمال اور عملی افادیت کے ساتھ دلوں میں راسخ کرتا ہے یہ اسی کا حصہ ہے۔ اسلام اس عقیدے کو جس طرح پیش کرتا ہے یہ عقیدہ فعال ہو کر انسان کی دلیوی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اس عقیدے کی اثر الدازی اور فعالیت ہی اس قسم کے نتیجے پیدا کرسکتی ہے کہ ایک آدمی غلبہ نفس کی وجہ سے ارتکابِ جرم کرنے کے بعد چھپنے چھپانے کی بجائے خود کو سزا کے لئے پیش کرنے میں ہی بہتری دیکھتا ہے۔

اسلام نے آخرت کا عقیدہ دے کر دنیا اور آخرت دونوں کی درستی اور بہتری کا سامان کیا ہے۔ اگر کوئی معاشرہ صحیح معنوں میں عقیدہ آخرت سے آشنا ہو تو آخرت سنورنے کے علاوہ اس کی دلیوی زندگی بھی جنت کا نعرہ بن سکتی ہے۔ اے کاش مسلمان اور دنیا کے تمام انسان اس عقیدے کی اہمیت کا کمال ادراک کرسکتے اور اس کے ثمرات سے بہرہ ور ہونے کے لئے عملِ اسلام کو اپنا ضابطہ حیات بناتے۔ فہل من مذكر !



## تفسیر مائیدی

ہا

## تاویلات اہل السنہ

(۱۰)

محمد صغیر حسن معصومی

چونکہ سجدہ عبادت "مسجود لہ" (جس کو سجدہ کیا جاتا ہے) کی عبادت قرار دیا گیا ہے، اور برے لوگوں کے عرف میں یہ سجدہ ان کی عظیم ہستیوں کی لہز اللہ کے ما سوا دوسرے معبودوں کی عبادت سمجھا جاتا ہے، اس لئے یہی مفہوم دلوں میں متبادل ہوتا ہے، اور چونکہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کے لئے سجدہ جائز نہیں ہو سکتا اس لئے اللہ کے ما سوا کے لئے سجدہ مشروع قرار پایا۔ در حقیقت خود سجدہ کسی مسجود کے لئے عبادت نہیں ہوسکتا، جیسا کہ بعض ایسی اہماء سے سماعت کی جاتی ہے جن میں کہا جاتا ہے کہ وحشت و بربریت ہے حالانکہ کوئی چیز حقیقت میں وحشت کی حامل نہیں ہوتی۔ امر اول یعنی سجدے کو بھی اسی طرح سمجھنا چاہئے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے سوا معبودوں کو سب و شتم کرنے سے منع کیا گیا ہے، اس ڈر سے کہ کہیں لوگ اللہ تعالیٰ کو، بعد از اللہ سب و شتم لے کر لگیں، اسی طرح بعض ایسے امور کا حکم دیا جاتا ہے جو خود بنفس نفیس عبادت و قربت نہیں، مگر ان کے ذریعہ قربت و عبادت کا اظہار کیا جاتا ہے، مثلاً حج و جمعہ کے لئے سعی کرنا اور دوسری تیاریاں وغیرہ۔

مسئلہ زیر بحث ہے یہ ظاہر ہے کہ سنت (عمل و فعل رسول) کتاب کو

منسوخ کرتی ہے، کیونکہ آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے کا حکم قرآن پاک میں مذکور ہے، اسی طرح یوسف علیہ السلام کے لئے سجدہ کا ذکر قرآن میں ہے بعد میں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سجدہ سے منع فرمایا، اور غیر اللہ کے لئے سجدہ حرام قرار پایا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ سنت کتاب کو منسوخ کرتی ہے۔

و قول الملائكة: "سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم"،  
پاک و مقدس ہے تیری ذات: اے اللہ! ہمیں تو صرف الہی باتوں کا علم ہے جن کو تو نے ہمیں سکھایا ہے، بے شک تو ہی علم والا ہے حکمت والا ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دل میں کچھ ایسی آرزوئیں پیدا ہوئیں  
یا ایسے عمل کا خیال آیا جن کا تعلق اللہ سے ہے، جن کے متعلق اللہ تعالیٰ کے  
حکم کی حکمت ان کی سمجھ سے باہر تھی، یا تو اس لئے کہ ان کا علم ان فرشتوں  
کو نہ پہنچا تھا، یا ان کے دل میں یہ خیال آیا کہ اللہ تعالیٰ انہیں کسے  
حکم دے سکتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ یہ لوگ ان اشیاء کو نہیں  
جانتے، یا ان کے دل میں یہ خیال ہے غیر تحقیق و تثبیت کے بطور ابتلا و  
آزمائش کے آیا۔ اور لیکوکار بندے ایسی آزمائش میں مبتلا کئے جاتے ہیں  
چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وما ارسلنا من قبلك من رسل ولا نبی الا اذا  
تمنى۔" "آپ سے پہلے کسی رسول اور کسی نبی کو (لوگوں کی طرف) نہیں  
بھیجا مگر جب الہوں نے خود آرزو کی۔ (سورة الحج: ۲۴)۔

یا ان کے دل میں یہ بات اس طرح گذری جیسا کہ آزمائش میں مبتلا  
بندے ایسے افکار سے خالی نہیں ہوتے جن کے (اثر سے) محنت و برداشت کرنے  
کی (ان میں قوت پیدا ہوتی ہے اور وہ بندے) ایسے مجاہدے کرتے لگتے ہیں  
جن سے ان آزمائشوں کا دفع ممکن ہوتا ہے، حالانکہ دل میں ان باتوں کا

حالِ اپنے پرانے کو کوئی اختیار نہیں ہوتا۔  
چنانچہ ان فرشتوں نے کہا: ”سبحانک، یحییٰ الہوں نے اللہ تعالیٰ کو  
اپنے دل کے وسوسوں اور اپنے اوجام سے بالکل منزہ کر دالا۔

الہوں نے یہ وصف بھی بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ صاحبِ علم ہے اور اس  
سے کوئی چیز مستور و مخفی نہیں۔

”حکیم“ یعنی حکمت والا ہے، کسی شے میں کوئی غلطی نہیں کرتا۔  
اور اس کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں ہوتا۔ اور اللہ کی توفیق سے برائی سے  
چھٹا اور عصمت برقرار رکھنا ممکن ہے۔

اس آیت سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے، کہ علم کے بغیر کسی شے کے  
بارے میں بولنا ممنوع ہے، اور اللہ تعالیٰ سے ایسی بات کہنے سے جوج و مزج  
کرتے جس کا علم نہ ہو، یہ ہر اس شخص کا لازمی حق ہے جو اللہ کی معرفت  
رکھتا ہے۔

اسی بات کا حکم اللہ تعالیٰ نے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا  
ہے، چنانچہ فرماتا ہے: ”ولا تقبل ما یسئلك به علم،“ اور جس بات کا علم نہ  
ہو آپ اس کی خبر نہ دیجئے۔ (سورۃ الاسراء: ۳۶)۔

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ (۱) سے سوال کیا گیا کہ ارجاء کی ابتداء

(۱) قریۃ اہل عراق، ابو حنیفہ النعمان بن ثابت، مائتہ و ستمین سن متواتر تک وہ میں  
لائی ہوئے تھے۔ وہ مہری میں پیدا ہوئے۔ عطاء بن ابی رباح اور ان کے تابع نے روایت کی ہے،  
حماد بن ابی اسحاق سے کہ وہ حکم کی روایت کے واسطے اور علی بن ابی حمزہ سے کہ وہ اس  
روایت کے واسطے والوں کی عینواں کہتے تھے۔ وہ خود شرح کرتے تھے۔ ان کے تلامذہ نے ان کے ہوا کھو  
دیا تھا تو وہ جس میں رہی کڑے تیار کروانے اور بت یہ کاربگر اہل بیت پر نہ کرتے تھے۔  
امام حاکم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”لوگ کہتے ہیں ابو حنیفہ کی اولاد سیدہ۔ خود بن حنیفہ  
فرماتے ہیں: ”میں نے کسی کو امام ابو حنیفہ سے روایات روایات خلافت کے کہیں نہ سنی ہیں۔  
وہ جب زندہ تھے، میں نے ان سے روایت کی تھی۔“ (مطبوعات الاحیاء، تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۱۰۰)

کہا ہے ؟ آپ نے جواب دیا : ملائکہ کا جمل کہ جب کسی ایسی بات کے متعلق ان سے پوچھا جاتا جس کا علم الہی نہ تھا تو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیا کرتے ۔

ارجاء کے دو معنی ہیں :

ایک مفہوم قابل ستائش ہے یعنی کبیرہ گناہ کے مرتکب کا یہ امید رکھنا کہ اللہ تعالیٰ ان کے بارے میں جو چاہے فیصلہ کرے، الہی نہ دوزخ میں ڈالے گا نہ جنت میں ، (سکن ہے کہ کوئی نیک فیصلہ ان کے حق میں کرے) یہ عقیدہ اللہ تعالیٰ کے قول ”ان الله لا يفرق بين بشره به و يتفر ما دون ذلك لمن يشاء“ (النساء : ۴۸) کے شک اللہ تعالیٰ اس امر کو معاف نہیں کرے گا کہ کسی کو اس کا شریک ٹھہرایا جائے ، اور اس سے کم گناہ کو بخش دے گا جسے چاہے گا) ہر معنی ہے ۔

دوسرا مفہوم جبر ہے جو قابل مذمت ہے، یعنی یہ عقیدہ کہ سارے افعال اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اور بندے کا اس کے اپنے افعال میں کوئی اختیار نہیں اور نہ اس کی کسی تدبیر کو دخل ہے ۔

اس مفہوم کے بیش نظر روایت آئی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : ”صفان من امتی لا ینالہم شفاعتی، القدریۃ والمرجیۃ“، میری امت میں دو قسم کے لوگ ہیں جن کو میری شفاعت نہ پہنچے گی ، قدریہ اور مرجیہ (۱)۔

قدریہ (۲) وہ لوگ ہیں جو مخلوق کے فعل میں اللہ تعالیٰ کو صاحب

(۱) اس حدیث کو جسے زرقلی نے حضرت انس رضی عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے، شوکانی کہتے ہیں کہ یہ حدیث موضوع ہے۔ اس کے راویوں میں مسلم بن احمد سلمیٰ اور ابن کا شیبہ عبداللہ مالک سعدی ہیں جو امت ہیں۔ دیکھئے شوکانی : الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ ص ۴۰۲ طبع السنۃ المحدثۃ سنہ ۱۹۶۰ ع۔

(۲) صحابہ کرام کے آخری دور میں قدریہ لطعات کے بارے میں بحثیں شروع ہوئیں۔ سید علی بن ابی طالب جس شخص نے قدر کے متعلق گفتگو کی وہ یسوع کا معبود بن خالد الجعفی تھا۔ اس واقعہ کے بارے میں فرماتے ہیں : ”مدینہ آیا اور وہاں کچھ لوگوں کو اپنا ہم خیال بنا لیا (ابو ہریرہؓ) (یعنی جس سے متعلق ہے)“

قدرت نہیں سمجھتے اور نہ کبھی سمجھنے کے عمل پر ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ کو مستدر کرنے کی قدرت ہے۔

مرجۃ (۱) وہ لوگ ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ انسان کی فرما برداری یا نافرمانی جو کچھ اس کی طرف مستحب ہے اس میں جتنا اس کا کیڑی فعل نہیں۔

غرض قدریہ اور معتزلہ دونوں کے لئے فتاعت (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سفارش) باطل ہے، اور ان دونوں گروہوں کے درسیاتی عقیدہ کو صحیح مذہب سمجھا جاتا ہے، جس کے رو سے یہ ثابت ہے کہ بندہ کا کام عمل (یعنی کرنا) ہے اور اللہ تعالیٰ کا کام مقدر کرنا، بندہ خیر یا شر کی طرف حرکت کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ حرکت کے مطابق فعل پیدا کرتا ہے۔

عبد بن شعیب امام اوزاعی کے حوالے سے کہتے ہیں: ”قدر کے متعلق گفتگو کرنے والا پہلا شخص۔ عراق کا ایک آدمی سوسن نامی تھا جو نصرانی تھا مسلمان ہوا اور پھر نصرانی بن گیا اس سے عبد جہنی نے اور سعید سے حیلان نے اور ان دونوں سے جہد بن درہم نے یہ قلابہ خیال اپنا یا۔

کہا جاتا ہے سب سے پہلے اسی عبد نے ”خلق فرق“ کے متعلق گفتگو کی۔ متاخرین صحابہ مثلاً عبداللہ بن عمر، جابر بن عبداللہ ابو ہریرہ، ابن عباس، انس بن مالک، عبداللہ بن ابی اویس اور عتبہ بن غفار جہنی اور ان کے مساعروں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ان لوگوں سے براءت کا اظہار کیا۔

معتزلہ کو ”قدریہ معتزلہ“ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح سے مرجئہ کے ایک گروہ کو مرجئہ قدریہ کہتے ہیں۔ دیکھئے الجبر ۱۲/۱ تہذیب التہذیب ۲۲۹/۱ الملل و النحل ۳/۱ لسان المیزان ۲۲۳/۴ اور الفرق بین الفرق ص ۱۹۔

(۱) مرجئہ تین طرح کے لوگ ہیں:

ایک گروہ یہ ہے جو اہلحدیث اور اہلحدیث کا قائل ہے اور قدریہ معتزلہ کے مذاہب کے مطابق قدر یعنی اللہ تعالیٰ کے حکم کا قائل ہے، حیلان دمشقی، ابو ہریرہ اور عبد بن شعیب البصری اسی گروہ سے تھے۔

دوسرا گروہ ایمان میں اہلحدیث کا قائل ہے اور اعمال میں جبر کا جیسے کہ جہد بن درہم کا مذاہب سے گروہ جہد جہد ہے۔

تیسرا گروہ جبر اور قدریہ دونوں سے خارج ہے: اس گروہ کے بالغ فرعی ہیں: یحییٰ بن اسماعیل، یحییٰ بن اسماعیل اور سہیل بن عبد الجبار۔ یہ سب مرجئہ تھے کہتے ہیں کہ یہ لوگ اہلحدیث کے بعد جہد کے قائل تھے۔ اسناد حسنہ لفظ کے ہے عرب جہد کہتی تھیں جس کا معنی ہے جہد تو کتب میں مرجئہ یا مرجئہ دیکھئے التہذیب ۲۲۹/۱ الملل و النحل ۳/۱ لسان المیزان ۲۲۳/۴ اور الفرق بین الفرق ص ۱۹۔



اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”و كذلك جعلناكم امة و شطاء (البقرہ: ۱۴۳) اور اسی طرح ہم نے تم سبھوں کو درجائی امت بنایا، اور ہم بندوں کو جو کچھ قوت حاصل ہے اللہ ہی کی دی ہوئی ہے۔“

[illegible][illegible]

(۱) جس حدیث کو شوکانی نے احادیث موضوعہ میں بیان کیا ہے، اسے بعض نے نہ تسلیم کیا ہے، بلکہ اسے بعض نے اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے اسناد سے دو یا زیادہ راوی سابق ہوں، (دیکھئے فوائد المجموعہ ص ۳۱، تذکرۃ الراوی فی شرح البحر)۔

[illegible]

(۲) قائد بن دعامہ بن قتادہ بن عزیز ابو الخطاب السعوی البصری، مشہور مفسر، مفسرین کے ایک طبقہ کے بانی اور امام ہیں۔



وہ جن میں سے تھا، اللہ تعالیٰ نے ”بن الملائکہ“ (فرشتوں میں سے) نہیں کہا، تو ان آیتوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ابلیس فرشتوں میں سے نہیں تھا۔

پھر (امام ماتریدی) اللہ تعالیٰ کے قول ”سجدوا الا ابلیس“ (تو انہوں نے سجدہ کیا مگر ابلیس نے نہیں کیا) کے بارے میں فرماتے ہیں کہ کبھی مستثنیٰ منہ کے سوا کا استثناء جائز ہوتا ہے، (غرض استثناء اس بات کی دلیل نہیں کہ ابلیس فرشتوں میں سے تھا، کیونکہ غیر کو مستثنیٰ کر سکتے ہیں) جیسا کہ کہا جاتا ہے: اس گھر میں اہل کوفہ داخل ہوئے مگر ایک مرد اہل مدینہ میں سے (داخل نہیں ہوا) ایسا جملہ لغت عرب میں جائز ہے۔

استثناء (یعنی حرف الا کا استعمال) اس بات کی دلیل ہے کہ حکم دراصل سب کے لئے تھا، اور سجدہ کا حکم اللہ تعالیٰ نے ابلیس اور سارے فرشتوں کو دیا تھا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”ثم امضوا من حيث الاخص الياس، (البقرة: ۱۹۹) یعنی پھر تم لوگ جلد لوٹ جاؤ جہاں سے لوگ بمحلت لوٹ گئے، یہ عبارت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ لوگوں کے لئے ”الخاصہ“ کا حکم تھا، اسی طرح اول (میں حکم سمجھنا چاہئے)۔ واللہ اعلم۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ابلیس ملائکہ میں سے تھا وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ کسی قصے میں — حالانکہ ابلیس اور فرشتوں کا قصہ قرآن پاک میں نیز سابقہ کتابوں میں بار بار بیان کیا گیا ہے — یہ نہیں بیان کیا گیا کہ ابلیس فرشتوں میں سے نہیں تھا، اور نہ ان آیات سے جن کا ذکر کیا گیا ہے ظاہر ہوتا ہے کہ ابلیس فرشتوں میں سے نہیں تھا، کیونکہ مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”لا يعضون الله ما امرهم و يفعلون ما يأمرون“ (التحریم: ۶) یہ فرشتے اللہ تعالیٰ کے کسی حکم کی نافرمانی نہیں کرتے، اور جو کچھ ان کو حکم دیا جاتا ہے وہ بجالاتے ہیں، اس سے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے روگردانی کا وہم بھی پیدا ہو تو ان کی اطاعت و فرمانبرداری اور خشوع

والمشروع کو تعریف کا معنی ہو جاتی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مدح و ستائش کے ساتھ ان کے متعلق یہ بھی فرمایا ہے: ”وَمِنْ بَقْلِ مِنْهُمْ آلِ آلِهِ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ لِعِزَّةِ جَهَنَّمَ“ (الاکہاف : ۲۹) یعنی ان فرشتوں میں سے اگر کوئی یہ کہے کہ میں اللہ کے سوا معبود ہوں تو ہم اس کو جہنم بھیج کر بدلہ لیں گے غرض فرشتے بھی طرح طرح کی تکلیفوں سے آزمائے جاتے ہیں، اور جس کو آزمایا جاتا ہے اس سے معصیت اور اس کے اپنے اوصاف کے خلاف دوسرے اوصاف سرزد ہو سکتے ہیں۔

البتہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ ”کَانَ مِنَ الْجِنِّ“ (الکہف : ۵۰) اس کا مفہوم ”صار من الجن“، یعنی ابلیس کا جن میں سے ہونا ظاہر ہو گیا، تو اس سلسلے میں حسب ذیل قول بیان کیا جاتا ہے:

بعض لوگ یہ کہتے ہیں، جن سے مراد ملائکہ ہیں، ان کا جن اس لیے نام رکھا گیا کہ وہ لوگوں کی آنکھوں سے پوشیدہ اور چھپے ہوئے ہیں، ”جن“ کا لغوی مفہوم چھپنا ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”وَإِذْ أَلَمْنَا أَجْنَئِي بِطُونِ إِسْهَاتِكُمْ“ (النجم : ۲۲) اور جب کہ تم سب اپنی ماؤں کے پیٹوں میں چھپے ہوئے تھے۔

اب رہا یہ (۱) قول کہ ملائکہ کو اللہ تعالیٰ نے نور سے اور ابلیس کو لار (آگ) سے پیدا کیا، تو دونوں کا مال ایک ہی ہے کیونکہ اللہ بزرگ و

(۱) طبری نے اس قول کو حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے: ”ابلیس فرشتوں کے ایک قبیلے میں سے تھا جس کو الجن کہتے ہیں وہ فرشتوں کے درمیان نار معلوم سے پیدا کئے گئے تھے۔“

یہ بھی کہا: کہ اس (ابلیس) کا نام العارث تھا اور جنت کے حارثوں میں سے ایک حارث تھا، یہ بھی فرمایا: سارے فرشتے اس قبیلہ کے ہوا نور سے پیدا کئے گئے نیز کہا: اور جنوں کو جن کا ذکر قرآن میں آیا ہے آگ کے شعلے سے پیدا کیا گیا۔

طبری نے اس قول کی نسبت حضرت ابن عباس کی طرف کی ہے، اور سعید بن جبیر کی طرف بھی، چنانچہ کہا کہ فرشتوں کا ایک گروہ جن سے جو آگ سے پیدا کیا گیا ہے اور ابلیس بھی جن سے ہے اور بقیہ سارے فرشتوں کو نور سے پیدا کیا (دیکھئے تفسیر طبری ۱/۱۰۷) اور طبری

مذاکر ابن کثیر طبری ۳۰۶/۳ طبع الشعب۔

پوچھنے پر حیرت منی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو آگ کے شعلے سے پیدا کیا۔  
 کہا جاتا ہے کہ ”ساج“ آگ کا شعلہ ہے، ساتھ ہی قرآن میں نہ حدیث  
 میں یہ کہیں آیا ہے کہ فرشتے نور ہی سے پیدا کئے گئے ہیں، اور کسی دوسری  
 چیز سے نہیں پیدا کئے گئے۔

اب رہا اس بارے میں اختلاف کہ ابلیس نے کیوں اللہ کی نافرمانی کی؟  
 بعض کہتے کہ ابلیس نے اس وجہ سے انکار کیا کہ اللہ کے حکم کی حکمت کو نہیں سمجھا  
 سکا کہ اللہ تعالیٰ نے کیوں ایک اعلیٰ ذات کو حکم دیا کہ ایک ادنیٰ ذات  
 کو سجدہ کرے۔

بعض دوسرے یہ کہتے ہیں ابلیس نے جب دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے  
 ایک امر کو اس کی اپنی جگہ میں نہیں رکھا تو اس کو جور و ظلم سمجھا،  
 اس لئے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی۔

کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ سجدہ بجالانے سے انکار کیا، بڑائی چاہی  
 تو کافر قرار پایا، بعض یہ کہتے ہیں کہ نافرمانی کی اس لئے کہ اس نے مخلوق  
 کو گمراہ کرنے کا خیال دل میں چھپایا۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اللہ کے حکم کی فرمانبرداری کا انکار کیا،  
 آدم علیہ السلام سے اپنے کو بڑا سمجھا اور آدم علیہ السلام پر فضیلت رکھنے کا  
 دعویٰ کیا، چنانچہ یہ کہا: ”خلفتی من نار و خلقته من طین“ (الاعراف: ۱۲)  
 یعنی اے اللہ تو نے مجھ کو آگ سے اور اس آدم کو مٹی سے پیدا کیا۔



# مزارعت کی شرعی حیثیت

۱۔ مالۃ اللہ ہے اور متعلقہ مال ہے لہذا  
 ۲۔ بیہوشی میں بیہوشی (۵)  
 ۳۔ مالۃ اللہ ہے اور متعلقہ مال ہے لہذا

جواز مزارعت کے بعد اب کچھ دوسرے آثار ملاحظہ فرمائیں جن کو امام طحاوی  
 نے شرح معانی الآثار میں ذکر کیا ہے اور جن سے جواز مزارعت کے سلسلے  
 میں مدد لی جاتی ہے :

۱۔ حجاج بن ارطاة کے ابو جعفر محمد  
 بن علی سے روایت کیا کہ  
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 حضرت ابوبکر نصف پیداوار پر زمین دیا  
 کرتے تھے۔

۲۔ حجاج بن ارطاة کے ابو جعفر محمد  
 بن علی سے روایت کیا کہ  
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 حضرت ابوبکر نصف پیداوار پر زمین دیا  
 کرتے تھے۔

۳۔ حجاج بن ارطاة نے روایت کیا اور  
 بتلایا ان کو عثمان بن عبد اللہ سے نقل  
 کرتے ہوئے کہ حذیفہ بن الیمان اپنی

۴۔ حجاج بن ارطاة کے ابو جعفر محمد  
 بن علی سے روایت کیا کہ  
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 حضرت ابوبکر نصف پیداوار پر زمین دیا  
 کرتے تھے۔

۵۔ حجاج بن ارطاة کے ابو جعفر محمد  
 بن علی سے روایت کیا کہ  
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 حضرت ابوبکر نصف پیداوار پر زمین دیا  
 کرتے تھے۔

۶۔ حجاج بن ارطاة کے ابو جعفر محمد  
 بن علی سے روایت کیا کہ  
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 حضرت ابوبکر نصف پیداوار پر زمین دیا  
 کرتے تھے۔

مدلسا صدوقا سنی الحفظ، لیس بحجة نے کہا کہ وہ مدلس، صدوق اور فی الفروع والا حکام وقال السجزی عن خراب حافظہ کے تھے، فروع اور احکام الحاکم لا یحتاج بہ وکذا قال دارقطنی میں وہ قابل حجت نہیں، السجزی نے حاکم سے نقل کیا کہ حجاج ص ۱۹۸ ج ۲ تہذیب التہذیب - ناقابل احتجاج ہے دارقطنی نے بھی یہی کہا ہے، کہ اس کی روایت قابل احتجاج نہیں -

چونکہ مذکورہ آثار فروع و احکام سے متعلق ہیں لہذا ان کو جواز مزارعت کے لئے حجت نہیں مانا جاسکتا، طحاوی کا تیسرا اثر یہ ہے :

حدثنا ابو بکرۃ قال حدثنا ابراهیم ہم سے حدیث بیان کی ابو بکرہ نے، بن بشار قال حدثنا سفیان عن عمرو بن ابو بکرہ سے ابراهیم بن بشار نے، دینار عن طاؤس ان معاذاً قدم الی الیمن ابراهیم سے سفیان نے، سفیان سے عمرو بن دینار نے اور ان سے طاؤس وہم یخابرون فافرہم علی ذالک - نے کہ حضرت معاذ جب یمن آئے تو وہاں کے لوگ مختارہ پر زمین لیتے دیتے تھے معاذ نے ان کو اسی پر برقرار رکھا اور منع نہیں کیا -

یہ اثر بھی سند کے اعتبار سے ضعیف اور ناقابل اعتماد ہے اس کی سند میں ابراهیم بن بشار جو راوی ہے اس پر علماء جرح و تعدیل نے جو جرح کی ہے اس کو علامہ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں باہی الفاظ نقل کیا ہے :

قال ابن معین : ابراهیم بن بشار یحیی بن معین نے کہا ابراهیم بن لیس بثنی لم یکن یکتب عند سفیان بشار کچھ شے نہیں وہ سفیان کے پاس وکان یدلی علی الناس ما لم یقلہ سفیان پڑھتے وقت حدیثیں لکھتا نہیں تھا

وقال النبیائی لیس بالقوی، اور پھر لوگوں کے سامنے سفیان کی  
ص ۱۱۰-ج ۱-تہذیب التہذیب۔ طرف سے ایسی حدیثیں بیان کرتا تھا  
جو سفیان نے اس سے بیان نہیں کی ہوتی  
تھیں، اور لسانی نے کہا وہ قوی نہیں،

بہر حال ابراہیم بن بشار، سفیان بن عیینہ سے جو احادیث روایت کرتا ہے  
ان کے متعلق متعدد محدثین نے بے اعتمادی کا اظہار کیا ہے اسماء الرجال کی  
کتابوں میں اس کی تفصیل ہے، اور چونکہ مذکورہ اثر بھی اس نے  
سفیان بن عیینہ سے روایت کیا ہے لہذا ناقابل اعتماد ہے :  
طحاوی کا چوتھا اثر جو جواز مزارعت کے باب میں ذکر کیا جاتا ہے  
وہ یہ کہ :

حدثنا محمد بن عمرو بن یونس قال حدثنی اسباط بن محمد الکوفی عن  
کلیب بن وائل قال قلت لابی عمر اتانی  
رجل له ارض وماء ولیس له بذر ولا  
بقر اخذت ارضه بالنصف فزرعتها  
ببذری و بقری فناصفته فقال حسن،  
ص ۲۶۲-ج ۲

ہم سے حدیث بیان کی محمد بن عمرو  
نے کہا کہ مجھ سے حدیث بیان کی  
اسباط بن محمد کوفی نے کلیب بن وائل  
سے، اس نے کہا : میں نے ابن عمر  
سے عرض کیا کہ ایک شخص میرے  
ہاں آیا جس کے پاس زمین مع ہائی  
کے تھے لیکن بیج اور بیل نہیں تھے،

میں نے اس سے زمین نصف پیداوار  
پر لے لی اور اس کو کاشت کیا اپنے  
بیج اور بیلوں سے پھر پیداوار آدھی  
آدھی بانٹ لی، تو ابن عمر نے فرمایا  
اچھا ہے۔

لیکن یہ اثر بھی اسناد کے لحاظ سے ضعیف ہے اس میں دو راوی ایسے



ہیں جن پر علمائے حدیث و اسماء رجال نے جرح کی اور ان کو غیر ثقہ بتلایا ہے  
اول محمد بن عمرو بن یونس اور دوم اسباط بن محمد الکوفی، اول الذکر کے متعلق  
علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے :

قال العقيلي كان محمد بن عمرو بن اسام عقیلی نے کہا محمد بن عمرو بن یونس  
یونس بمصر یذهب الی الرض وحدث بمصر میں تھا اور اس نے رافضی  
و شیعہ مذهب اختیار کر رکھا تھا  
مناکیر، ص ۱۱۰ ج ۳  
اور اس نے منکر احادیث بیان کیں ۔

اور ثانی الذکر کے متعلق حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں لکھا  
ہے : والکوفیون یضعفونہ، علمائے کوفہ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے، اور  
عقیلی نے اس کے متعلق کہا ہے : ربما بهم فی الشیء، بعض دفعہ یا بسا اوقات  
وہ ایک شے کے متعلق وہم میں پڑ جاتا ہے، غرضیکہ مذکورہ دو مجروح راویوں  
کی وجہ سے زیر بحث اثر ضعیف اور ناقابل استدلال ہے ۔

یہاں تک جو آثار صحابہ رض و تابعین رحمہ کے پیش کئے گئے یہ وہ تھے جن کو  
جواز مزارعت میں پیش کیا جاتا ہے ان آثار پر بحث سے یہ اچھی طرح واضح  
ہو گیا کہ ان میں سے کچھ تو اپنے ضعف کی وجہ سے اس قابل ہی نہیں کہ ان  
سے استدلال و احتجاج کیا جاسکے اور کچھ ایسے ہیں جن کا مسئلہ زیر بحث،  
مزارعت سے تعلق نہیں بلکہ دوسرے معاملات سے متعلق ہیں، اب میں کچھ وہ  
آثار نقل کرتا ہوں جن سے مزارعت کا عدم جواز ظاہر ہوتا ہے، حضرت عبداللہ  
بن عمر کا اثر پیچھے گزر چکا ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ہم مغازرت کیا کرتے  
تھے لیکن جب رافع بن خدیج سے معالمت کی حدیث سنی تو ہم نے اس کو ترک  
کردیا، یہ اثر اسناد کے لحاظ سے نہایت قوی ہے یہی وجہ ہے کہ صحیح المسلم  
وغیرہ میں اس کو ذکر کیا گیا ہے اس کے مقابلہ میں وہ اثر کمزور ہے جس  
کو حافظ عبدالرزاق نے مصنف میں بیان کیا ہے وہ یہ کہ :-

قال عبدالرزاق اخبرنا الثوري عن  
منصور عن مجاهد قال كان ابن عمر يعطي  
ارضه بالثلث - اور منصور کو مجاہد نے کہ ابن عمر  
اپنی زمین تہائی پر دیتے تھے -

علامہ ابوبکر العاذلی نے عبداللہ بن عمر کو ان حضرات صحابہ میں ذکر  
کیا ہے جو مزارعت کو ممنوع اور ناجائز سمجھتے تھے، اسی طرح اس اثر  
کے راوی حضرت مجاہد کے متعلق طحاوی میں وہ روایت موجود ہے جس سے معلوم  
ہوتا ہے کہ وہ مزارعت کو ناجائز کہتے تھے چنانچہ یہی وجہ ہے کہ علامہ عینی  
وغیرہ نے مجاہد کو ان حضرات میں شمار کیا ہے جن کے نزدیک مزارعت  
ممنوع تھی لہذا مذکورہ اثر بے اعتبار ہو جاتا ہے -

دوسرا اثر عبداللہ بن عباس کا لیجئے جس کو حافظ طبرانی نے ذکر کیا  
ہے اس سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ مزارعت کو وہ ممنوع سمجھتے اور  
اس سے روکتے تھے، وہ اثر یہ کہ :

عن ابن عباس اذا اراد احدكم  
ان يعطي اخاه ارضا فليمنحها اياه ولا  
يعطه بالثلث والربع، بهواله كنز العمال  
زمین اپنے بھائی کو کاشت کے لئے  
دینا چاہے تو مفت دے تہائی چوتھائی  
پر نہ دے -

حضرات تابعین کے آثار جو امام طحاوی نے ذکر کئے ہیں ذیل میں  
ملاحظہ فرمائیے :

عن حماد انه قال سألت سعيد بن  
المسيب ووسعيد بن جبير و سالم بن  
عبدالله و مجاهد بن كراء الارض بالثلث  
حماد سے روایت ہے کہ اس نے کہا  
کہ میں نے پوچھا سعید بن المسیب  
سے اور سعید بن جبیر سے اور سالم بن

و الربح فکرموه، ص ۲۶۲ - ج ۲  
عبدالله سے اور مجاہد سے تنہائی اور  
چوتھائی پر کراء الارض کے متعلق  
تو سب نے اس کو ناجائز بتلایا۔

عن منصور قال کان ابراهيم يكره  
كراء الارض بالثلث و الربح ص ۲۶۲ -  
ج ۲  
منصور سے روایت ہے کہا کہ ابراہیم  
نعمی تنہائی اور چوتھائی پیداوار کے  
بدلے کراء الارض یعنی مزارعت کو  
ناجائز سمجھتے تھے۔

عن حماد بن سلمة عن قتادة عن  
الحسن مثله ص ۲۶۲ - ج ۲  
حماد بن سلمہ نے قتادہ سے روایت کیا  
کہ حسن بصری تنہائی و چوتھائی پر  
کراء الارض کو ممنوع سمجھتے تھے۔

عن قيس بن سعد اخبرهم عن  
عطاء مثله ص ۲۶۲ - ج ۲  
قیس بن سعد نے عطاء کے متعلق ان  
کو بتلایا کہ وہ تنہائی و چوتھائی پر  
زمین دینے کو ناجائز گردانتے تھے۔

عن يونس بن عبيد عن الحسن انه  
كان يكره ان يكرى الرجل الارض من  
اخيه بالثلث و الربح، ص ۲۶۲ - ج ۲  
یونس بن عبید عن الحسن انہ  
کان پکرو ان پکری الرجل الارض من  
اخيه بالثلث و الربح، ص ۲۶۲ - ج ۲  
یونس بن عبید نے روایت کیا  
حسن بصری کے متعلق کہ وہ اس کو  
ناجائز سمجھتے تھے کہ ایک شخص  
اپنے بھائی سے زمین تنہائی و چوتھائی  
کے بدلے کرایہ پر لے۔

دو اور اثر جن کو علامہ ابن حزم نے مصنف ابن ابی شیبہ سے المجلد  
میں نقل کیا ہے یہ ہیں :

حدثنا الاوزاعي قال كان عطاء و  
مكحول ومجاهد والحسن البصري يقولون:  
اوزاعی نے ہم سے بیان کیا کہ عطاء،  
مکحول، مجاہد اور حسن بصری کہتے

لا تصلح الارض للبيضاء - بالدراهم ولا - تھے خالی زمین کو کاشت کے لئے دینا  
 بالدالیر ولا معاملة الا ان يزرع الرجل درست نہیں لہ دراہم و دالیر یعنی  
 ارضہ اور یمتہا۔ - نقدی کے عوض اور نہ کسی دوسرے  
 معاملہ سے مگر یہ کہ ایک شخص  
 اپنی زمین کو خود کاشت کرے، یا  
 دوسرے کو بلا معاوضہ دے دے۔

حدثنا ابو اسحاق السبيعي عن حدیثنا ابو اسحاق السبیعی عن  
 الشعبي عن مسروق انه كان يكره الزرع، سے روایت کرتے ہوئے کہ شعبی نے  
 قال الشعبي : فذلك الذي منعي و لقد مسروق کے متعلق کہا کہ وہ مزارعت  
 كنت من اكثر اهل السواد ضیمة۔ کو ناجائز سمجھتے تھے، اور پھر شعبی  
 نے کہا یہی چیز ہے جس نے مجھے  
 مزارعت سے منع کر دیا حالانکہ میں  
 اہل سواد میں سب سے زیادہ زرعی  
 جائیداد والا تھا۔

ان مذكوره بالا آثار سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ اکابر تابعین میں سے  
 سعید بن السیب، سعید بن جبیر، سالم بن عبد اللہ، مجاہد، ابراہیم نخعی،  
 حسن بصری، عطاء، مکحول اور شعبی مزارعت کو ممنوع و ناجائز سمجھتے اور کہتے  
 تھے، علامہ عینی نے کچھ دوسرے آثار کے پیش نظر محمد بن سیرین اور  
 قاسم بن محمد کو بھی ان حضرات میں شامل کیا ہے جن کے نزدیک مزارعت جائز  
 نہ تھی اور وہ اس سے روکتے تھے، اور پھر جلیل القدر تابعین کی اتنی بڑی تعداد  
 کا مزارعت کو ناجائز قرار دینا اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ حضرات ان احادیث  
 نبویہ کو صحیح اور قابل اعتماد مانتے تھے جو نبی مزارعت کے متعلق ان کو  
 پہنچی تھیں، اس میں ان لوگوں کے لئے سوچنے کا مقام ہے جو مخالفت مزارعت

کی احادیث کو من مالی اور لاپہنی تاویلات سے رد کردیتے ہیں -

### مزارعت اور ائمہ اربعہ :

مزارعت اور آثار صحابہ و تابعین کے بعد اب ہمارے سامنے بحث و تحقیق کا جو مرحلہ ہے وہ یہ کہ ہم یہ دیکھیں کہ مزارعت کے بارے میں ان چار ائمہ مجتہدین کی کیا رائے ہے جن کے غیر معمولی علم و فضل، فہم و تفقہ اور ورع و تقویٰ پر امت مسلمہ کی عظیم اکثریت نے اعتماد کا اظہار کیا اور ان کو پیشوا اور امام تسلیم کیا اور ان کی طرف منسوب اہلسنت و الجماعة کے چار فقہی مذاہب وجود میں آئے، اور جن کی آج بھی کروڑھا مسلمان تقلید کرتے ہیں، اس سلسلہ میں یہ ضرور ملحوظ رہے کہ کسی مسئلہ کے متعلق ائمہ مجتہدین یعنی امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کی آراء کو معلوم و متعین کرنے کا اصل اور یقینی ذریعہ وہ کتابیں ہیں جو ان ائمہ کرام نے خود تالیف فرمائیں یا ان کے شاگردوں نے لکھ کر ان کی طرف منسوب فرمائیں، مثلاً امام ابو حنیفہ کی آراء کو جاننے کے لئے مستند مأخذ قاضی ابو یوسف اور امام محمد الشیبانی کی تصنیفات ہیں، امام مالک کی فقہی آراء کو معلوم کرنے کا قطعی ذریعہ، مؤطا اور مدونہ ہیں، امام شافعی کی آراء جاننے کا ذریعہ کتاب الام ہے اور امام احمد ابن حنبل کی فقہی آراء کو معلوم کرنے کا مأخذ مختصر الخرقی اور اس کی شروح ہیں اور پھر ہر مذہب کے علمائے متقدمین کی کتابیں، متاخرین کی کتابوں سے زیادہ قابل اعتماد ہیں کیونکہ متاخرین نے حالات سے متاثر ہو کر صاحب مذہب کی ترجمانی کا صحیح حق ادا نہیں کیا اور ایسی باتیں کہی ہیں جو مذہب کی بنیادی کتابوں کے خلاف ہیں لہذا بیان مذہب کے معاملہ میں متاخرین کی تحریروں پر اعتماد نہیں ہونا چاہئے۔

مسئلہ مزارعت کے متعلق امام ابو حنیفہ کی رائے معلوم کرنے کے لئے جب ہم ان کے شاگردوں قاضی ابو یوسف اور امام محمد الشیبانی کی ان کتابوں

کی طرف رجوع کرتے ہیں جو آج مطبوعہ شکل میں ہمارے پاس موجود ہیں تو ہمیں صاف نظر آتا ہے کہ امام ابو حنیفہ اس معاملے کو بنیادی طور پر ایک باطل اور ناجائز معاملہ قرار دیتے ہیں اور اس سے اس معاملے کی کسی شکل کو مستثنیٰ نہیں کرتے، قاضی ابو یوسف اپنی مشہور کتاب، کتاب الخراج میں لکھتے ہیں :

کان ابو حنیفة رحمة الله من يكره  
ذلك كله في الارض البيضاء وفي النخل  
والشجر بالثلث والربع و اقل واكثر،  
ص ۸۸ - الخراج لابی یوسف  
امام ابو حنیفہ ان لوگوں میں سے تھے  
جو اس کو ناجائز سمجھتے ہیں خالی  
زمین میں بھی اور باغات میں بھی  
تھائی پیداوار کے عوض اور چوتھائی  
اور اس سے کم و زیادہ کے عوض۔

وجه آخر المزارعة بالثلث والربع  
قتال ابو حنیفة فی هذا انه فاسد و علی  
المستاجر اجر مثلها، ص ۹۱  
دوسری وجہ، مزارعت تھائی اور  
چوتھائی پر سو امام ابو حنیفہ نے فرمایا  
کہ یہ فاسد ہے اور مستاجر پر اجر  
مثلی ہے۔

اس عبارت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ معاملہ بہر صورت امام ابو حنیفہ کے نزدیک فاسد ہے چنانچہ اگر کہیں دو مسلمانوں کے مابین یہ معاملہ ہو گیا ہو اور کاشتکار نے اس زمین میں کاشت کردی ہو تو اس معاملے کو ختم کیا جائے اور مالک زمین کاشتکار کو عام رواج کے مطابق اس کے کام کی اجرت ادا کرے، مثلاً اس نے دس دن کام کیا ہے اور اس کام کی اجرت عموماً ایک روپیہ ہوتی ہے تو مالک زمین پورے دس روپے ادا کرنے لازم ہوں گے۔

قاضی ابو یوسف اپنی دوسری کتاب جس کا نام ہے : "اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ" میں لکھتے ہیں :

و اذا اعطى الرجل الرجل ارضا  
مزارعة بالنصف او الثلث او الربع، او  
اعطى نخلا او شجرا معاملة بالنصف او  
اقل من ذلك او اكثر فان ابا حنیفة كان  
يقول هذا كله باطل لانه استأجره بشئ  
مجهول و يقول ارایت لولم يخرج من ذلك  
شئنی اليس كان عمله ذاك بغير اجر -  
ص ۴۱ ، ۴۲ - کتاب اختلاف  
ابی حنیفة و ابن ابی لیلی -

جب دے ایک شخص دوسرے کو زمین  
مزارعت پر بموض آدمی یا چٹھائی  
یا چوتھائی پیداوار کے، یا کھجوروں  
وغیرہ کا باغ دے نصف یا اس سے یکم  
یا زیادہ پر تو امام ابو حنیفہ نے ہمیشہ  
یہ فرمایا کہ یہ سب معاملہ باطل  
ہے، کیونکہ اس میں پہلا شخص  
دوسرے سے کام کراتا ہے مجهول اور  
غیر یقینی اجرت کے بدلے، اور فرمایا  
بتلائیے کہ اگر زمین اور باغ سے کچھ  
نہ نکلے (کسی مانع یا ارضی مساوی  
آفت کی وجہ سے) تو کیا اس کام کرنے  
والے کا کام بغير اجرت کے نہ ہو کر  
وہ جائے گا اور اس کی محنت و مشقت  
بلا معاوضہ نہیں ہو جائے گی۔

واضح رہے کہ اس عبارت میں کان يقول ماضی استمراری کے جو الفاظ  
ہیں وہ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ آخر دم تک بطلان مزارعت  
کے قائل رہے اور یہ کہ اس معاملے میں ابن ابی لیلی سے ان کا اختلاف آخر  
وقت تک قائم رہا، لہذا کئی صدیاں گزرنے کے بعد جس نے یہ لکھا ہے کہ  
امام ابو حنیفہ نے وفات سے پہلے رجوع فرما لیا تھا بالکل غلط ہے کیونکہ  
اگر ایسا ہوتا تو قاضی ابو یوسف کو ضرور اس کا علم ہوتا اور پھر وہ ان کی  
وفات کے بعد اپنی کتابوں میں ہرگز وہ نہ لکھتے جو اوپر نقل کیا گیا ہے جب کہ  
یہ بات خود ان کے مسلک کے بھی خلاف تھی کیونکہ وہ جواز مزارعت کے  
قائل تھے،

امام ابو حنیفہ کے دوسرے شاگرد رشید امام محمد الشیبانی نے اپنی موطا میں لکھا ہے :

و بهذا نأخذ لا بأس بمعاملة النخل  
على الشطر و الربع او مزارعة الارض  
البهضاء على الشطر و الثلث و الربع و كان  
ابو حنيفة يكره ذلك و يذكر ان ذلك  
هو المخايبة التي لم ينها رسول الله  
صلى الله عليه وسلم، ص ۳۵ - الموطا  
للإمام محمد

ہم اس سے یہ اخذ کرتے اور سمجھتے  
ہیں کہ تنہائی و چوتھائی ہر باغ  
کا معاملہ اور خالی زمین سے متعلق  
مزارعت کا معاملہ نصف، تنہائی اور  
چوتھائی ہر، کچھ حرج نہیں، اور  
امام ابو حنیفہ اس کو ناجائز سمجھتے  
اور کہتے تھے کہ یہ وہی غیارت  
کا معاملہ ہے جس سے رسول اللہ صلعم  
نے منع فرمایا ہے۔

جامع الصغير میں لکھتے ہیں :

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة  
قال المزارعة فاسدة، فان سقى الارض  
و كرمها ولم تخرج شيئا فله اجر مثله،  
ص ۱۴۸ - الجامع الصغير

امام محمد نے یعقوب (ابو یوسف) سے  
اور یعقوب نے ابو حنیفہ سے نقل کیا  
کہ مزارعت فاسد معاملہ ہے، پس اگر  
کاشتکار نے زمین میں بیج اور جوت دی  
اور اس سے کچھ پیدا نہ ہوا تو اس  
کے لئے اجر مثل ہوگا۔

امام طحاوی نے اپنی کتاب المختصر میں لکھا ہے :

و لا بأس بالمزارعة على جزء من  
أجزاء ما تخرج في قول أبي يوسف ومحمد  
بن الحسن ولا يجوز ذلك في قول أبي

اور پیداوار کے حصوں میں سے کسی  
حصے پر مزارعت میں حرج نہیں بقول  
قاضی ابو یوسف اور امام محمدؒ، اور



حنیفہ، ص ۱۳۳ - مختصر الطحاوی - یہ جائز نہیں امام ابو حنیفہ کے  
فرمانے کے مطابق -

فقہ حنفی کے مشہور متن مختصر القدوری کی عبارت حسب ذیل ہے :  
قال ابو حنیفة المزارعة بالثلث والربع باطل فرمایا ابو حنیفہ رحمۃ اللہ نے مزارعت  
ص ۱۰۸ - قدوری تہائی و چوتھائی ہر باطل ہے -

فقہ حنفی کے ایک اور متن المختار کی عبارت اس بارے میں یہ ہے :  
المزارعة هي جائزة عند أبي مزارعت وہ جائز ہے ابو یوسف اور محمد  
یوسف و محمد و عند ابی حنیفہ ہی فاسدہ کے نزدیک اور فاسد ہے امام ابو حنیفہ  
ص ۱۳۷ - ج ۲ کے نزدیک -

اس بارے میں المبسوط للرخسی کی عبارت یہ ہے :  
ان المزارعة و المعاملة فاسدتان مزارعت اور مساقاة فاسد ہیں ابو حنیفہ  
فی قول ابی حنیفہ و زفر، و فی قول ابی اور زفر کے قول کے مطابق اور  
یوسف و محمد ہما جائزتان - ابو یوسف اور محمد کے قول میں وہ  
ص ۱۷ - ج ۲۳ دونوں جائز ہیں -

فقہ حنفی کی مشہور کتاب بدائع الصنائع میں علامہ کسانسی لکھتے ہیں :  
و اما شرعية المزارعة فقد اختلف و لیکن مزارعت کی شرعی حیثیت پس  
فیہا، قال ابو حنیفہ علیہ الرحمة انها غیر اس میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہ  
مشروعة و بہ اخذ الشافعی و قال نے فرمایا وہ غیر مشروع یعنی شرعاً  
ابو یوسف و محمد رحمہما اللہ انها مشروعة جائز نہیں، اور امام شافعی نے بھی  
ص ۱۷۰ - ج ۶ - بدائع الصنائع - اسی کو لیا، اور امام ابو یوسف و امام  
محمد نے فرمایا کہ وہ مشروع ہے -

اسی طرح قدوری، کنز الدقائق، وقایہ، نیز ہدایہ کی جتنی شروح ہیں

اسی طرح الدوالحقتار اور اس کی شرح ردالحقار وغیرہ سب میں بھی لکھا ہے کہ مزارعت امام ابوحنیفہ کے نزدیک باطل و فاسد اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک جائز اور صحیح ہے، لہذا اگر الحاوی القنسی ناسی کتاب جس کے مصنف جمال الدین احمد بن محمد کی وفات چھٹی صدی کے آخر میں ہوئی ہے، میں یہ لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ مزارعت کے بطلان کے قائل نہ تھے تو یہ صحیح اور قابل قبول نہیں کیونکہ قاضی ابو یوسف سے زیادہ اس بات کا دوسرے کسی کو علم نہیں ہو سکتا حالانکہ ان کی کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلی میں صاف لکھا ہے :

فان ابا حنیفة رضی اللہ عنہ کان بلا شک ابو حنیفہ ردہ یہ فرماتے رہے کہ مزارعت و مساقات سب باطل معاملے

ہیں ۔

امام ابوحنیفہ کی طرح امام مالک کا مذہب بھی یہی ہے کہ مزارعت و غبارت باطل اور ناجائز ہے، ذیل میں چند کتابوں کی عبارتیں پیش کی جاتی ہیں جن سے اس کا اظہار ہوتا ہے :

فاما الرجل الذی يعطى ارضه  
البیضاء بالثلث و الربع ما یخرج منها،  
فهذا مکروه ای حرام، كما فسره الزرقانی  
شارح الموطأ، ص ۲۹۴ موطأ مالک ۔  
چنانچہ جو شخص اپنی خالی زمین اس  
کی پیداوار کی تہائی چوتھائی پر دیتا  
ہے یہ مکروہ ہے، یعنی حرام ہے، علامہ  
زرقانی نے مکروہ کی تفسیر حرام سے  
کی ہے ۔

مثل مالک عن رجل اكرى مزرعته  
بمائة صاع من تمر او ما یخرج منها من  
الحیطة او من غیرها یخرج منها فکرو  
ذالک ای کراہۃ منع، شرحہ الزرقانی  
امام مالک سے ہو چھا گیا ایک شخص  
کے اس معاملے کے متعلق کہ وہ اپنا  
کھیت ایک سو صاع چھوہاروں یا  
زمین کی پیداوار گہوں وغیرہ کے

ص ۳۹۷ - باب کراہ الارض - عوض استعمال کے لئے دیتا ہے تو آپ نے اس کو مکروہ بتلایا یعنی ممنوع بتلایا -

قلت ارايت ان اکريت ارضا من رجل يزرعها قضا او قحلا او شعيرا او قطنية فما اخرج الله منها من شيى فذلك ينى و بينه نصفين ايجوز هذا ام لا ؟ قال مالك ان ذالك لايجوز ص ۴۷۲، ۴۷۳ - ج ۳ المدونة الكبرى

میں نے کہا یہ بتلائیے کہ اگر میں زمین کا معاملہ کسی شخص سے اس طرح کروں کہ وہ اس میں سبزیاں ترکاریاں یا گندم، جو یا کھاس کی کاشت کرے پھر اس سے جو پیدا ہو وہ میرے اور اس کے درمیان نصف نصف تقسیم ہو تو یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں، امام مالک نے جواب دیا یہ جائز نہیں -

اما حجتہ علی منع کرائہا مما تنبت فهو ما ورد من لہیہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المغاربة قالوا ہی کراہ الارض بما یخرج منها و هذا قول مالک و کل اصحابہ ص ۲۱۰ - ج ۲ - بدایۃ المجتہد لا ینرشد -

اس کی دلیل کہ زمین کو اس کی پیداوار کے ایک حصہ پر دینا منع ہے وہ حدیث ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غبارت سے منع فرمایا ہے علماء نے کہا ہے کہ غبارہ زمین کو اس کی پیداوار کے ایک حصہ کے عوض کرائے پر دینے کا نام ہے، اور یہ قول امام مالک اور ان کے تمام ساتھیوں کا ہے -

آخری جملے کا مطلب یہ کہ امام مالک اور ان کے شاگرد غبارت و غبارت کی سماعت پر متفق ہیں اور بعد کے تمام مالکی قہاہ و علماء کا بھی اس

پر اتفاق ہے، مطلب یہ کہ جس طرح امام ابو حنیفہ اور ان کے شاگردوں کے مابین مزارعت کے جواز و عدم جواز کے مسئلہ میں اختلاف ہے یا امام شافعی اور ان کے مقلد متاخرین فقہاء شافعیہ کے درمیان اختلاف ہے اس طرح مالکی علماء کے مابین اختلاف نہیں بلکہ سب کے سب اس کی سماعت پر متفق و متفق ہیں، بلکہ یہ چیز یہاں تک ہے کہ فقہ مالکی کی کتابوں میں مزارعت و غبارت کا باب ہی نہیں، ان میں اس مسئلہ پر جو بحث ہے وہ کراء الارض کے باب میں ضمتاً ہے، آپ کو یہ جان کر تعجب ہوگا کہ مدولہ الکبریٰ کے مصنف عبدالسلام بن سعید جو سخون کے نام سے مشہور ہیں مزارعت کے متعلق اتنا سخت رویہ رکھتے تھے کہ مزارعت کے ذریعے حاصل شدہ غلے کے متعلق ان کا یہ کہنا تھا کہ اس کا کھانا ناجائز اس کا خریدنا اور فروخت کرنا ناجائز۔

مزارعت کے متعلق امام مالک کی رائے معلوم ہوجانے کے بعد اب آئیے یہ دیکھیں کہ امام شافعی اس کے بارے میں کیا فرماتے ہیں، ذیل میں کتاب الام کی وہ عبارت ملاحظہ فرمائیے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک مساقات جائز و حلال اور مزارعت ناجائز اور حرام ہے :

قال الشافعی : و اذا دفع الرجل	فرمایا امام شافعی نے جب ایک شخص
الى الرجل النخل او العنب يحمل فيه	دوسرے شخص کو کھجور یا انگور
على ان للعامل نصف الثمرة او ثلثها او	کا باغ دیتا ہے کہ وہ اس میں کام
ماتشارطاً عليه من جزء منها فهذه	کرتے اور کام کے بدلے اس کو آدھا یا
المساقاة الحلال التي عامل عليها رسول	تھائی یا حصے کے جس تناسب پر معاملہ
الله صلى الله عليه وسلم اهل خيبر و اذا	طے پایا ہوا اتنا بھل ملے گا تو اس کا تمام
دفع الرجل الى الرجل ارضاً بضمه على	مساقات ہے اور یہ حلال ہے کیونکہ
ان يزرعها المنفوعة اليه فما اخرج الله	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے یہ
منها من شئ لله منه جزء من الاجزاء	بمعاملہ کیا تھا اور جب ایک شخص

فهذه المعاملة والمخابرة والمزارة التي  
 بعث عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم،  
 فاحلنا المعاملة في النخل خبراً عن رسول  
 الله وحررنا المعاملة في الأرض البيضاء  
 خبراً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،  
 ص ۱۰۱ و ۱۰۲، ج ۲

دوسرے کو خالی زمین دیتا ہے تاکہ وہ  
 اس میں کاشت کرے اور اس سے جو  
 پیدا ہوگا اس میں سے ایک حصہ اس  
 کو ملے گا، پس یہ معاملہ، مباحثت،  
 مخابرت اور مزارت ہے جس سے رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا  
 ہے، چنانچہ ہم نے باغ کے معاملہ  
 کو حلال قرار دیا رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم کی حدیث کی وجہ سے اور ہم  
 نے خالی زمین کے معاملہ یعنی مزارت  
 و مخابرت کو حرام قرار دیا وہ بھی  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث  
 کی وجہ سے۔

مزارت و مخابرت کے عدم جواز سے متعلق فقہ شافعی کے چند مستند متون  
 کی عبارتیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں :

ولا تصح المخابرة وهي عمل  
 الأرض ببعض ما يخرج منها والبذر من  
 العاسل ولا المزارة وهي هذا المعاملة  
 والبذر من المالك، ص ۷۷، منهاج  
 الطالبین -  
 اور نہیں صحیح مخابرة اور وہ ہے  
 زمین میں کام کرنا بعض اس کی بعض  
 پیداوار کے جب کہ تخم کام کرنے  
 والے کی طرف سے ہو، اسی طرح مزارت  
 بھی صحیح نہیں اور وہ بھی معاملہ  
 ہے جب کہ بیج مالک زمین کی طرف  
 سے ہو۔

ولا تصح مخابرة ولو تبعا وهي اور مخابرت صحیح نہیں اگرچہ تبعاً

مضاملة على الارض ببعض ما يخرج منها <sup>اور وہ ہے زمین پر</sup>  
و البذر من العائل ولا مزارعة و هي <sup>معاملہ اس کی بعض پیداوار کے عوض</sup>  
كذلك و البذر من المالك من ۶۶، <sup>جب کہ بیج عامل کی طرف سے ہو،</sup>  
منہج الطلاب على هاشم المنہاج - <sup>اور مزارعت بھی صحیح نہیں اور وہ</sup>  
بھی معاملہ ہے جب کہ بیج مالک <sup>زمین کی طرف سے ہو۔</sup>

العمل في الارض ببعض ما يخرج <sup>زمین میں کام کرنا بعض پیداوار کے</sup>  
منها ان كان البذر من المالك سمي <sup>عوض، یہ اگر بیج مالک کی طرف سے ہو</sup>  
مزارعة او من العائل سمي مخاربة و هما <sup>تو اس کا نام مزارعت اور بیج کاشتکار</sup>  
با ظلتان، من ۱۷ - ج ۲ عصدة السالك <sup>کی طرف سے ہو تو اس کا نام مخاربة</sup>  
مع شرح بعض الاله السالك - <sup>ہے اور دونوں باطل ہیں۔</sup>

### - نوٹ -

جولائی کے برجے میں ایک مضمون بعنوان ”قمری سپہی اور فلکیاتی  
حساب“، لذر ناظرین کیا گیا تھا اور دعوت دی گئی تھی کہ اہل علم اس  
مسئلے پر اپنے نتائج فکر پیش کریں تاکہ موضوع زیر بحث کے تمام گوشے  
متفتح ہو کر سامنے آجائیں اور کسی صحیح نتیجے تک پہنچنے میں آسانی ہو۔  
حسن اتفاق کہ اسی دوران ایک اور مضمون ہمیں موصول ہوا جو اس شمارے  
کی زینت ہے۔ یہ اس سلسلے کی دوسری کڑی ہے۔ اس مضمون میں مسئلے کے  
بعض اہم پہلوؤں کو زیر بحث لایا گیا ہے اور بعض غور طلب نکات کو چھوڑا  
گیا ہے۔ بحث کا دروازہ هنوز کھلا ہوا ہے۔

درجہ اولیٰ عام ہے ہارن لکھتہ جاں کے لئے

## رویتِ ہلال کی حقیقت

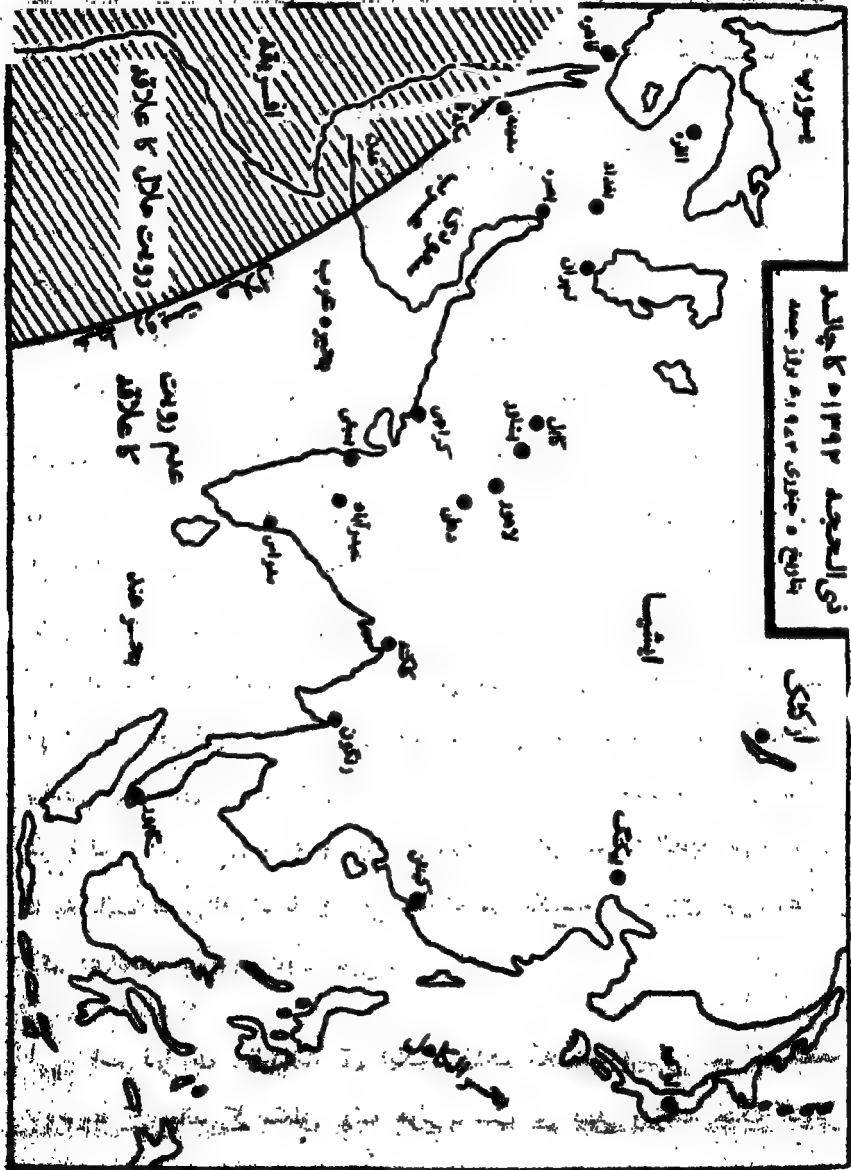
سید محمد حسین رضوی

رویتِ ہلال کا مسئلہ پاکستان ہی میں نہیں بلکہ تمام اسلامی ممالک میں ہمیشہ متضاد نظریات کا حامل رہا ہے جس کی وجہ سے اسلامی مہینوں کی ابتدا اور انتہا کا تعین مختلف ممالک میں مختلف ہوتا رہا ہے۔ اس اختلاف کی ایک واضح مثال ذی الحجہ ۱۳۹۲ھ کی رویتِ ہلال کا تعین ہے، جس میں شدید اختلافات پیدا ہو گئے تھے۔

آج کل علمِ ہیئت کے حساب میں بڑی ترقی ہو گئی ہے اور اس کی بنیاد پر یہ معلوم کرنا زیادہ مشکل نہیں ہے کہ کس دن کس جگہ رویتِ ہلال ممکن ہے اور کس جگہ رویتِ ہلال ناممکن ہے۔ اگرچہ مغربی ممالک کے ہیئت دانوں نے رویتِ ہلال کے حساب کو نظر انداز کر رکھا ہے کیوں کہ ان کو اس کی چنداں ضرورت نہیں پڑتی لیکن عہدِ قدیم کے ہندو جوتشی اور قرونِ وسطیٰ کے مسلمان ہیئت دان رویتِ ہلال کے حساب کے بارے میں بہت کچھ جانتے تھے جس سے آج کل کے ہیئت دان ناواقف ہیں۔ میں نے اس سلسلہ میں نہ صرف یہ کہ قدیم ہندو اور مسلمان ہیئت دانوں کی کتابوں اور ان کی کاوشوں کا عمیق مطالعہ کیا ہے بلکہ خود بھی مشاہدات اور تجربات کئے ہیں اور مزید تحقیق کا سلسلہ جاری ہے۔

اپنی اسی واقفیت کی بنیاد پر میں ہمیشہ رویتِ ہلال کے حسابات لکاتا رہتا ہوں جو نائنوے فی صدی صحیح ثابت ہوتے ہیں۔ لہذا میں نے ذی الحجہ ۱۳۹۲ھ کے چاند کے متعلق بھی حساب لگا کر رویتِ ہلال کے امکانات کا تعین کیا تھا اور جنوبی ایشیا کا ایک نقشہ تیار کر کے اس نقشے پر خطِ رویتِ ہلال برائے ذی الحجہ ۱۳۹۲ھ کو واضح طور پر دکھایا تھا جس کی صداقت میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ وہ نقشہ میں اس جگہ پیش کر رہا:

ہیں تاکہ لوگوں کی توجہ اس مسئلہ کی طرف مبذول ہو سکے۔ اس نقشے پر دکھائے ہوئے





خط رویت ہلال کے شرق کی طرف یعنی داہنے ہاتھ کی طرف کے تمام علاقے  
 عدم رویت کے علاقے ہیں یعنی ان علاقوں میں • جنوری ۱۹۷۳ء کو شام  
 کے وقت چاند نظر نہیں آسکتا تھا۔ اسی خط رویت ہلال کے مغرب کی طرف  
 یعنی بائیں ہاتھ کی طرف کے تمام علاقے رویت ہلال کے علاقے ہیں یعنی  
 ان علاقوں میں • جنوری ۱۹۷۳ء کو شام کے وقت چاند نظر آنے کا امکان  
 ہے بشرطیکہ سطح ابر آلود نہ ہو اور گرد و غبار سے صاف ہو۔ اس نقشے پر  
 دکھائے ہوئے خط رویت ہلال سے یہ صاف ظاہر ہے کہ جمعہ • جنوری  
 ۱۹۷۳ء کی شام کو رویت ہلال کا امکان صرف جزیرہ نمائے عرب کے جنوب  
 مغرب کے تھوڑے سے علاقے میں تھا اور باقی پورے براعظم ایشیا میں رویت  
 ہلال کا قطعی کوئی امکان نہیں تھا۔ البتہ براعظم افریقہ کے ممالک میں  
 رویت ہلال کے امکانات بہت واضح تھے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جمعہ •  
 جنوری ۱۹۷۳ء کی شام کو رویت ہلال کا امکان براعظم ایشیا میں صرف عدن،  
 یمن، مکہ معظمہ اور جدہ کے شہروں میں تھا، اور ان شہروں کے آس پاس  
 کے علاقوں میں بھی رویت ہلال کا امکان تھا جیسا کہ خط رویت ہلال سے  
 ظاہر کیا گیا ہے۔ اس دن سے ایک دن پہلے یعنی پنجشنبہ ۶ جنوری ۱۹۷۳ء  
 کو براعظم ایشیا و افریقہ کے کسی حصے میں بھی رویت ہلال کا امکان قطعی  
 نہیں تھا۔ اور اس کے ایک دن بعد یعنی شنبہ ۷ جنوری ۱۹۷۳ء کو تمام  
 براعظم ایشیا میں رویت ہلال کا یقینی امکان تھا۔ لہذا رویت ہلال کے مطابق  
 جزیرہ نمائے عرب میں شنبہ ۶ جنوری ۱۹۷۳ء کو یکم ذی الحجہ ۱۴۹۲ھ کی  
 تاریخ ثابت ہوئی اور ایشیا کے باقی ممالک میں یکشنبہ ۷ جنوری ۱۹۷۳ء کو  
 یکم ذی الحجہ ۱۴۹۲ھ ثابت ہوئی۔

اب ذرا ان اختلافات کی ایک جھلک ملاحظہ فرمائیے جو ذی الحجہ  
 ۱۴۹۲ھ کے چاند کے متعلق رونما ہوئے۔ سب سے پہلے روزانہ جنگ کراچی

کی ۱۶ جنوری ۱۹۷۲ء کی اشاعت میں مندرجہ ذیل خبر شائع ہوئی :-

”کراچی ۱۶ جنوری (اسٹاف رپورٹر) مرکزی رویت ہلال کمیٹی کا اجلاس آج ۱۶ ذی قعدہ مطابق ۱۰ جنوری بروز جمعہ ماہ ذی الحجہ کے چاند کے طلوع میں جامع مسجد جیکب لائن میں منعقد ہوا جس کی صدارت مولانا احتشام الحق تھانوی نے کی۔ چاند نظر نہیں آیا اور نہ کوئی شہادت موصول ہوئی۔ جماعت اہل سنت کی رویت ہلال کمیٹی کا اجلاس بھی آج دارالعلوم اجدیہ میں مولانا محمد شفیع اکاڑوی صدر جماعت کی صدارت میں منعقد ہوا۔ کمیٹی کے اعلان کے مطابق چاند نظر نہیں آیا اور نہ کوئی شہادت ملی۔ لہذا یکم ذی الحجہ اتوار ۱۷ جنوری کو اور عید الاضحیٰ منگل ۱۸ جنوری کو ہوگی۔“

جیسا کہ نقشے سے ظاہر ہے رویت ہلال کمیٹی کا فیصلہ بالکل صحیح تھا جسے متفقہ طور پر تسلیم کر لیا گیا تھا۔ اور کوئی اختلاف رونما نہیں ہوا تھا۔ لیکن اس کے بعد روزنامہ جنگ کراچی کی ۱۰ جنوری کی اشاعت میں ایک اور خبر شائع ہوئی جس کے ابتدائی حصے کا اقتباس ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

”حج ۱۳ جنوری کو ہوا۔ مناسک حج ٹیلی ویژن پر پیش کرنے کے انتظامات مکمل ہو گئے۔ اسلام آباد ۸ جنوری (پہا) سعودی عرب کے سفارت خالیہ کے مطابق وزارت صحت نے اعلان کیا ہے کہ تمام حجاجوں اور مقامی آبادی کی صحت اچھی ہے اور جمعہ یکم ذی الحجہ کی صبح تک کوئی وبائی بیماری نہیں پھیلی تھی۔ وزارت الصاف نے اعلان کیا ہے کہ شہریت کے قواعد کے مطابق ذی الحجہ کا پہنچہ جمعہ ۱۰ جنوری سے شروع ہوا اور عرفات پر قیام ۹ ذی الحجہ ۱۰ جنوری کو ہوا۔ اس مقدس موقع پر خدا تعالیٰ مسلمانوں کا حج قبول کرے اور مسلم قوم کو امن و خوشحالی کی نعمتوں سے نوازا جائے۔“

مندرجہ بالا اعلان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سعودی عرب میں جمعہ

• جنوری ۱۹۷۳ء کو یکم ذی الحجہ ۱۳۹۲ھ کی تاریخ مائی گئی تھی جس کا منطقی نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ ملک عرب میں ذی الحجہ کی رویت ہلال کو پینچشنبہ ۳ جنوری ۱۹۷۳ء کی شام کو فرض کر لیا گیا تھا حالانکہ نقشے کے مطابق یہ مفروضہ براسر غلط ہے کیونکہ پینچشنبہ ۳ جنوری کو ایشیا، افریقہ اور یورپ تینوں بر اعظموں میں رویت ہلال کا قطعی امکان نہیں تھا۔ اور سائنس کے جدید ترین آلات سے بھی چاند کو نہیں دیکھا جاسکتا تھا۔

رویت ہلال کے ان اختلافات کو ختم کرنے کی تدابیر کے سلسلے میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ تمام مسلمانان عالم کو متفقہ طور پر پہلے یہ فیصلہ کرنا چاہئے کہ کیا اسلامی مہینوں کی ابتداء کے لئے رویت ہلال کی شرط ضروری ہے۔ یعنی کیا یہ ضروری ہے کہ جب تک آنکھ سے چاند نظر نہ آجائے کسی اسلامی مہینے کی ابتداء نہ کی جائے۔ اگر علماء اسلام کا متفقہ فیصلہ یہ ہو جائے کہ اسلامی مہینے کی ابتداء کے لئے رویت ہلال کی شرط ضروری نہیں ہے تو پھر اس مسئلہ کا حل بہت ہی آسان ہو سکتا ہے یعنی تمام مسلمانان عالم بڑی آسانی سے اس بات پر متفق ہو سکتے ہیں کہ سعودی عرب کے شاہ فیصل کا جو فیصلہ ہو وہ سب کے لئے قابل قبول ہو خواہ وہ فیصلہ کیسا ہی کیوں نہ ہو۔ یا پھر مصری کلیڈر کی طرز پر کوئی متفقہ اسلامی کلیڈر وضع کیا جاسکتا ہے جس کی پابندی تمام مسلم ممالک پر لازمی ہو۔ بلکہ موجودہ مصری کلیڈر میں سے دو دن کم کر کے نہایت ہی اچھا عالمی کلیڈر بنایا جاسکتا ہے۔ یہ دو دن کا فرق امتداد زمانہ اور بعد مقامی کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہے جسے اب دور کر دینا چاہئے۔ یہ وہی مصری کلیڈر ہے جو فاطمی خلفائے مصر کے زمانے میں سرکاری طور پر رائج تھا اور اسی کلیڈر کے مطابق حجۃ الموعودہ وغیرہ کا تعین کیا جاتا تھا۔ اس زمانے کے بہت سے علماء نے بھی اس کلیڈر کی حمایت کی تھی۔ لہذا اس زمانے کے علماء بھی اس کلیڈر کی منظوری دے

سکتے ہیں۔ اگر ایسا ہو جائے تو سارے اختلافات خود بخود ختم ہو جائیں۔  
 بصورت دیگر اگر علمائے اسلام کا متفقہ فیصلہ یہ ہے کہ اسلامی مہینے  
 کی ابتداء کے لئے رویت ہلال کی شرط شرعی طور پر لازمی ہے تو پھر اختلافات  
 سے نہ گھبرانا چاہئے کیونکہ فطری طور پر رویت ہلال مختلف سالک میں مختلف  
 ایام میں ہو سکتی ہے۔ آخر مختلف نمازوں کے اوقات بھی تو مختلف سالک میں  
 مختلف ہوتے ہیں۔ جب کسی ملک میں نماز فجر کا وقت ہوتا ہے تو اسی  
 وقت کسی اور ملک میں نماز ظہر کا وقت ہوتا ہے۔ اور کسی ملک میں نماز  
 عشاء کا وقت ہوتا ہے۔ جب آپ اوقات نماز کے اس اختلاف کو دور نہیں  
 کر سکتے تو رویت ہلال کے اختلاف کو بھی قبول کر لیتے ہیں کوئی قباحت  
 نہیں ہوتی چاہئے۔ ہاں مگر یہ امر ضروری ہے کہ رویت ہلال کے معاملے  
 میں لوگوں کو غلط ہونا چاہئے یعنی بغیر چاند دیکھے ہوئے رویت ہلال کی  
 شہادت دینے کا رجحان بالکل ختم ہو جانا چاہئے۔ چاند کا نظر آنا کوئی ایسی  
 معمولی بات نہیں ہے کہ صرف چند افراد کو نظر آجائے اور باقی ساری خلقت  
 کو وہ دکھائی نہ دے۔ ایسا شاذ و نادر اتفاق صرف اسی صورت میں ہو سکتا  
 ہے جب کہ آسمان پر آلود ہو اور صرف چند لمحوں کے لئے بادل چاند کے  
 اوپر سے جٹ جائے اور پھر فوراً ہی دوبارہ چاند کو ڈھک لے۔ گذشتہ پچیس سال  
 سے پاکستان میں میرا ذاتی تجربہ یہ ہے کہ جب بھی لوگوں میں رویت ہلال  
 یا عدم رویت کا اختلاف ہوا ہے تو ان موقعوں پر میں نے ہمیشہ رویت ہلال  
 کی شہادت دینے والوں کو غلط پایا ہے اور عدم رویت کے حاسیوں کو صحیح  
 پایا ہے۔ رویت ہلال کی شہادت قبول کرنے والوں کو سب سے پہلے یہ دیکھنا  
 چاہئے کہ آیا اس مقام پر اس دن رویت ہلال کا امکان ہے یا نہیں۔ اگر رویت ہلال  
 کا امکان ہے پھر تو شہادت قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے نہ کہ اگر  
 رویت ہلال کا امکان ہی نہیں ہے تو پھر رویت ہلال کی کوئی شہادت بھی

شرعی حیثیت نہیں رکھ سکتی کیونکہ اگر ایسی ناسمکن شہادت کو بھی شرعی تحفظ دیا گیا تو شرعی شہادت بھی ایک قسم کا مذاق بن کر رہ جائے گی۔ یہ اہم نکتہ ہمیشہ ذہن میں رہنا چاہئے کہ یہ تو ممکن ہے کہ کسی جگہ کسی دن رویت ہلال کا امکان ہو لیکن پھر بھی چاند نظر نہ آئے لیکن یہ مرکز ممکن نہیں ہے کہ کسی جگہ کسی دن رویت ہلال کا قطعی امکان ہی نہ ہو پھر بھی چاند نظر آجائے۔ علمائے دین کو علم ہیئت سے کم از کم اتنا مس تو ضرور ہونا چاہئے کہ وہ یہ معلوم کرسکیں کہ کس مقام پر کس دن رویت ہلال ممکن ہے اور کب ناسمکن ہے۔

مثال کے طور پر ذی الحجہ ۱۳۹۲ھ کی رویت ہلال ہی کو لے لیجئے جہاں تک پاکستان کا تعلق ہے یہاں کی مرکزی رویت ہلال کمیٹی نے صحیح فیصلہ کیا تھا جس کی رو سے دو شنبہ ۱۵ جنوری ۱۹۷۳ء کو یوم حج ٹھہرتا ہے اور ۱۶ جنوری ۱۹۷۳ء کو عید الاضحیٰ ٹھہرتی ہے۔ اب رہا سعودی عرب کا سوال تو وہاں کی حقیقی رویت ہلال کے مطابق یکشنبہ ۱۴ جنوری ۱۹۷۳ء کو یوم حج ٹھہرتا ہے اور دو شنبہ ۱۵ جنوری ۱۹۷۳ء کو عید الاضحیٰ ٹھہرتی ہے۔ لیکن وہاں کے بادشاہ کا فیصلہ یہ تھا کہ یوم حج ۱۳ جنوری ۱۹۷۳ء کو ہوگا اور عید الاضحیٰ یکشنبہ ۱۴ جنوری ۱۹۷۳ء کو ہوگی۔ بظاہر یہ فیصلہ جزیرہ نمائے عرب کی حقیقی رویت ہلال کے مطابق نہیں ہے جیسا کہ پہلے ہی وضاحت کی جا چکی ہے اور اگر کسی فرد کی شہادت پر یہ فیصلہ کیا گیا ہے تو وہ شہادت بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ ۱۴ جنوری ۱۹۷۳ء کو رویت ہلال کا وہاں مطلق امکان نہیں تھا۔ یہ فیصلہ کسی متفقہ اسلامی کلیئر کے مطابق بھی نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اس قسم کے کسی متفقہ اسلامی کلیئر کا بھی اعلان نہیں کیا گیا۔ پھر آخر یہ فیصلہ کس اصول کے تحت کیا گیا؟ مسلمانان عالم کے لئے یہ ایک لمحہ فکریہ ہے کیونکہ اگر یہ فیصلہ

صحیح تھا تو پہلے یہ رویت حلال کی شرط کے خلاف تھا اور پھر یہ مان لیا پڑے گا کہ رویت حلال کی شرط غیر شرعی ہے، لیکن اگر یہ فیصلہ صحیح نہیں تھا تو حج کی تاریخ بھی صحیح نہیں تھی اور اگر حج کی تاریخ بھی صحیح نہیں تھی تو پھر وہ حج نہیں تھا اور پھر یہ بات صرف ایک ہی حج پر ختم نہیں ہوجاتی بلکہ اب تک جتنے حج ہوئے ہیں وہ سب اسی قسم کے غلط فیصلوں پر ہوئے ہیں۔

اس ساری بحث کا لب لباب یہ ہے کہ علمائے دین کو سب سے پہلے یہ فیصلہ کرنا چاہئے کہ رویت حلال کو لازمی شرط مانا جائے یا نہیں۔ اگر لازمی شرط نہ مانا جائے تو پھر کوئی سا بھی مناسب طریقہ متفقہ طور پر اختیار کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر رویت حلال کو لازمی شرط مانا جائے تو پھر یہ طے کرنا پڑے گا کہ کیا ملک کے کسی ایک مقام کی رویت حلال باقی پورے ملک کے لئے بھی قابل قبول ہوگی چاہئے یا صرف اسی مقام کے لئے قابل قبول ہے اگر صرف اسی مقام کے لئے قابل قبول ہے تو پھر ملک میں کئی عیدیں ہوں گی اور اس فطری اختلاف کو برداشت کرنا پڑے گا۔ لیکن اگر ملک کے کسی ایک مقام کی رویت حلال باقی پورے ملک کے لئے بھی قابل قبول سمجھی جائے (جسے ماننے میں بعض علماء کو قائل ہوا) تو پھر ایک مرکزی رویت حلال کمیٹی کا قیام لازمی ہے جس میں کم از کم ایک ممبر ایسا ہونا چاہئے جو علم ہیئت کی بنیاد پر رویت حلال کے ممکن ہونے یا ناممکن ہونے کے حسابات لگا کر حتمی فیصلہ کرسکے۔ بلکہ میں تو یہاں تک کہوں گا کہ اگر شرعی طور پر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ایک مقام کی رویت ملک کے دوسرے مقامات کے لئے بھی قابل قبول ہے تو پھر اس اصول کو صرف اپنے ملک ہی تک کیوں محدود رکھا جائے؟ تمام عالم اسلام تک کیوں نہ پھیلا جائے؟ یہی صرف کراچی کی مرکزی رویت حلال کمیٹی کا ہدف نہ کیوں نہ بن جائے۔ مگر مصلحہ میں کل اسلامی رویت حلال کمیٹی کیوں نہ قائم

کی جائے۔ پھر حلال رویت حلال کمیٹی جہاں بھی قائم کی جائے، یہ بات ضرور ملحوظ رکھنی چاہئے کہ علم ہیئت کے حسابات خواہ کتنے ہی صحیح کیوں نہ ہوں رویت حلال کے ”ثبوت“ کے لئے شرعی حجت نہیں ہو سکتے۔ البتہ یہ حسابات رویت حلال کی ”شہادت“ دینے والوں کو پرکھنے کے لئے ضرور مفید ہو سکتے ہیں۔ یعنی اگر علم ہیئت کے حسابات سے رویت حلال کا امکان ہے تو شہادت قابل قبول ہو سکتی ہے اور اگر رویت حلال کا امکان ہی نہیں ہے تو شہادت ہرگز ہرگز قابل قبول نہیں ہو سکتی، ورنہ غلط فہمیوں کا سلسلہ کبھی بند نہیں ہو سکتا۔ اگر اس قسم کی غیر اسکالی شہادت کا سدباب نہ کیا گیا تو رویت حلال کمیٹی ایک مذاق بن کر رہ جائے گی۔ یہ بھی یاد رکھئے کہ علم ہیئت کی بنیاد پر رویت حلال کا صحیح حساب لگانا بھی بڑا پیچیدہ مسئلہ ہے اور ہر ہیئت دان کے بس کی بات نہیں ہے۔ اس مقصد کے لئے صرف وہی شخص مفید ہو سکتا ہے جو علم ہیئت کے موجودہ اصول سے بھی واقف ہو، سنسکرت کی کتابوں میں بیان کردہ جوتش کے قاعدوں سے بھی واقف ہو، اور عربی کی کتابوں میں بیان کردہ مسلم ہیئت دالوں کے حسابات سے بھی واقف ہو۔

آخر میں ان چند غلط فہمیوں کا ازالہ کر دینا بھی ضروری سمجھتا ہوں جو رویت حلال کے متعلق عام مسلمانوں میں پھیلی ہوئی ہیں۔

(۱) عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اسلامی مہینے ہمیشہ بالترتیب ۳۰ دن اور ۲۹ دن کے ہوتے ہیں یعنی اگر ایک مہینہ ۳۰ دن کا ہوا ہے تو یہی سمجھا جاتا ہے کہ اس کے بعد آنے والا مہینہ ضرور ۲۹ دن کا ہوگا۔ حالانکہ یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ رویت حلال کے مطابق بعض اوقات تو متواتر تین مہینے بھی اتنیس انتیس دن کے ہو سکتے ہیں اور متواتر پانچ مہینے بھی تیس تیس دن کے ہو سکتے ہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اگر میں ہر

ایک سن ہجری کا پہلا مہینہ یعنی محرم کا مہینہ ۲۰ جن کا ماں میں توڑا  
 اسکا بھی ہوتا ہے کہ صفر کا مہینہ ۲۹ دن کا ہوگا۔ پھر ربیع الاول کا مہینہ  
 ۳۰ دن کا ہوگا اور ربیع الآخر کا مہینہ ۲۹ دن کا ہوگا۔ اسی طرح شمار کرتے  
 کرتے آخری مہینہ یعنی ذی الحجہ کا مہینہ ۲۹ دن کا ہوگا ان حسابات کی  
 یکسانیت کے لئے قدیم علماء تاریخ نے ۵۰ سے ۵۲ تک تیس سال کا ایک  
 قرن فرض کر لیا تھا اور آگے بھی اسی طرح تیس تیس سال کے فرتوں کو شمار  
 کرتے چلے جاتے تھے۔ پھر ہر ایک قرن کے ۳۰ سالوں میں سے دوسرا، پانچواں،  
 ساتواں، دسواں، تیرہواں، سولہواں، اٹھارہواں، اکیسواں، چوبیسواں،  
 چھیسواں، اور انتیسواں سال یعنی کل ۱۱ سال کیسہ ماں لئے تھے جن  
 میں ذی الحجہ کا مہینہ ۲۹ دن کے بجائے ۳۰ دن کا فرض کر لیا جاتا تھا۔  
 الہمن ترمی اردو کی شائع کردہ تقویم ہجری و عیسوی بھی اسی اسکاں کی  
 بنیاد پر مرتب کی گئی ہے اور حقیقی رویت ہلال سے اس کا کوئی تعلق نہیں  
 ہے یہ اور بات ہے کہ بعض اوقات اس تقویم ہجری و عیسوی میں اور رویت  
 ہلال کی تاریخوں میں بھی مطابقت ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس تقویم  
 ہجری و عیسوی کی تاریخوں کی مطابقت میں کبھی ایک دن اور کبھی دو دن  
 کا فرق پڑ سکتا ہے بلکہ بعض مخصوص حالات میں تو تین دن کا فرق بھی پڑ  
 سکتا ہے۔ لہذا جو لوگ اپنی لاواقفیت کی بنا پر اس تقویم ہجری و عیسوی کو  
 تحقیقی کالوں میں اپنا رہبر بناتے ہیں وہ ٹھوکر کھاتے ہیں۔ یہی غیر یقینی  
 حال ان آسان قسم کے قاعدوں اور عام فہم قسم کے حسابات کا بھی ہے جو  
 ہجری و عیسوی تاریخوں کی مطابقت معلوم کرنے کے لئے مختلف لوگوں کی طرف  
 سے مختلف کتابوں اور رسالوں میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔

(۴) عوام الناس میں یہ غلط خیال بھی بہت مقبول ہو گیا ہے کہ

ہجری و عیسوی کا سال برابر ہی ہو سکتا ہے جو بہت بڑا ایک غلط فہم ہے۔



ایسی پہلی رات کو ریتِ ہلال کے وقت کچھ موٹا چاند نظر آتا ہے تو وہ شیک کرنے لگتے ہیں کہ کہیں یہ دوسری رات کا چاند نہ ہو اور ریتِ ہلال کہیں ایک دن پہلے نہ ہو گئی ہو۔ حالانکہ یہ امر قطعی ناممکن ہے کہ یہ کوئی شخص محض ہلال کی موٹائی سے اندازہ لگا کر یہ فیصلہ کر سکے کہ یہ کون سی رات کا چاند ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ ہلال اگر ۲۹ تاریخ کو نظر آتا ہے تو قدرے باریک ہوتا ہے اور اگر ۳۰ تاریخ کو نظر آتا ہے تو قدرے موٹا ہوتا ہے۔

(۳) بعض لوگ ایسا بھی کرتے ہیں کہ ہجری مہینہ کی آخری تاریخوں میں روزانہ صبح کے وقت مشرق کی طرف چاند کو دیکھتے رہتے ہیں اور جس دن چاند پہلی دفعہ غائب ہو جاتا ہے اس کے تیسرے دن سے اگلے مہینہ کی پہلی تاریخ شمار کر لیتے ہیں اور اسی لحاظ سے ریتِ ہلال کا تعین بھی کر لیتے ہیں۔ لیکن یہ بھی ایک غلط طریقہ ہے اور اس میں بھی ایک یا دو دن کا فرق پڑ سکتا ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ جس دن چاند صبح کے وقت مشرق کی طرف پہلی دفعہ غائب ہو جاتا ہے اسی دن شام کو مغرب کی طرف رویتِ ہلال قطعی ناممکن ہوتی ہے۔

(۴) ایک یہ غلط عقیدہ بھی لوگوں میں زمانہ قدیم سے چلا آ رہا ہے کہ عید الفطر جس دن ہوتی ہے اس کے بعد آنے والا عاشورہ محرم بھی اسی دن ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ بھی کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے اور اس میں بھی ایک دن کا فرق پڑ سکتا ہے بلکہ بعض مخصوص حالات میں تو دو دن کا فرق بھی پڑ سکتا ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اکثر و بیشتر ایسا ہی ہوتا ہے کہ جس دن کی عید الفطر ہوتی ہے اسی دن کا عاشورہ محرم بھی ہوتا ہے۔ دراصل عید الفطر اور اس کے بعد آنے والے عاشورہ محرم کے درمیان عام طور پر ۸۰ دن کا فاصلہ ہوتا ہے جو مکمل ۸۰ ہفتوں کے برابر ہوتا ہے۔ اس لئے ان دونوں تاریخوں کے درمیان

میں فرق نہیں پڑتا۔ لیکن بعض حالات میں یہ فاصلہ کہیں ۹ دنہ کہیں ۱۰ دن اور کہیں ۱۱ دن کر لیا جاسکتا ہے۔ ان دنوں تاریخوں کے دنوں میں فرق پڑ سکتا ہے۔

(۵) پاکستان میں پشاور کے مقام پر ایک دفعہ ایسا بھی ہوا تھا کہ ۲۹ رمضان کو صبح کے وقت سوچ گرہن نظر آیا تھا اور اسی دن شام کو چند مخصوص لوگوں نے شہادت دی تھی کہ انہوں نے شوال کا چاند دیکھ لیا ہے اور اس شہادت کو علماء دین نے قبول بھی کر لیا تھا، بلکہ کابل میں تو ٹھیک اسی وقت عید الفطر کی نماز ہو رہی تھی جس وقت کہ سوچ گرہن ہو رہا تھا۔ ان واقعات کو دیکھ کر سخت اسوس ہوتا ہے کہ عام مسلمان رویت ہلال کے متعلق اتنی معمولی سی بات بھی نہیں جانتے کہ جس دن سوچ گرہن نظر آتا ہے اس دن شام کو رویت ہلال قطعی ناسمکن ہوتی ہے۔ اور اس سے ایک دن پہلے تو اور بھی زیادہ ناسمکن ہوتی ہے۔ کاش رویت ہلال کے بارے میں عوام کوئی واضح اور حقیقت پسندانہ رویہ اختیار کر سکیں۔



## قرآن پاک کا جغرافیائی مطالعہ

ملک محمد فیروز فاروقی

مفسرین اور قرآنی علوم پر لکھنے والے مصنفین نے قرآن پاک کا کسی پہلوؤں سے مطالعہ کیا ہے۔ اور ان پر بہت عمدہ کتابیں موجود ہیں۔ لیکن قرآن کے جغرافیائی مطالعہ کی طرف اب تک کوئی قابل ذکر توجہ نہیں دی گئی۔ قرآن پاک کے جغرافیائی مطالعے کے مقاصد، حدود، طریقہ کار اور نفس مضمون پر روشنی ڈالنے سے قبل یہ بتانا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد کیا ہے۔

اس مطالعہ سے مراد قرآنی دعوت انقلاب سے متعلق مقامات کا جغرافیائی تعین، ماحولیات کا تجزیہ، دعوت انقلاب کی تاریخ کی جغرافیائی تعبیر، اور اس تاریخ پر جغرافیائی عوامل کی اثر اندازی کو مکان اور زمان کے حوالے سے بیان کرنا ہے۔

اس مطالعہ کا مقصد تفہیم قرآن کے لئے زیادہ سے زیادہ علمی مواد مہیا کرنا اور قرآن پاک پر زیادہ سے زیادہ تحقیق اور ریسرچ کے نتائج سے قرآنی اسرار و رموز کی واقعاتی تعبیر کو سمجھنا ہے۔ اس مطالعہ کی دعوت خود قرآن نے بہت سے مقامات پر دی ہے مثلاً و اختلاف الليل و النهار وما ازل الله من السماء من رزق فأحيا به الارض بعد موتها و تصريف الرياح آيات لقوم يعقلون (دن اور رات کے متبادل طور پر آنے جانے، بارش کے ہانی کے ذریعے بنجر اور ناکارہ زمین کے قابل زراعت ہونے اور ہواؤں کی حرکت اور تبدیلی سے، اہل عقل کے لئے بہت سے دلائل اور واضح نشانات موجود ہیں) (۱) قرآن پاک ہنہادی

ظہورِ اسلامی انقلاب کی دعوت کی کتاب ہے جو ایمان اور اہل کی زندگی سے بحث کرتی ہے اور واضح کرتی ہے کہ انسان اس کائنات کے نظام میں کیا مقام رکھتا ہے اور اس کی زندگی کے مقصد کیا ہیں اور وہ کون سے طریقے ہیں جن کے ذریعے یہ دنیا میں کامیاب زندگی گزار کر آخرت کی نعمتوں کا وارث بن سکتا ہے۔

مفسرین اور ماہرین علوم قرآنی نے قرآن پر سینکڑوں کتابیں لکھی ہیں۔ لیکن کسی نے بھی قرآن کے جغرافیائی مطالعے کی طرف کما حقہ توجہ نہیں دی۔ بیسویں صدی عیسوی میں سید سلیمان ندوی اور عبد حفظ الرحمن سیوہاروی نے ارض القرآن اور قصص القرآن پر قابل قدر کام کیا ہے (۱) لیکن اسے قرآن کا جغرافیائی مطالعہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ ابوالکلام آزاد نے بھی اپنی تفسیر ترجمان القرآن میں بعض مقامات پر جغرافیائی نوعیت کی کچھ مفید معلومات بہم پہنچائی ہیں (۲)۔ ان کے علاوہ بعض مصنفین نے جو قرآنی علوم کے ساتھ ساتھ علوم جدیدہ میں بھی دستک رکھتے ہیں، اس ضمن میں کچھ نہ کچھ لکھا ہے۔ لیکن ان سب نے قرآنی مطالعہ کے اس پہلو کو ایک موضوع کی حیثیت سے اپنے سامنے نہیں رکھا بلکہ جو کچھ لکھا ہے اس کی حیثیت محض ضمنی ہی ہے۔ البتہ ابوالکلام آزاد نے واقعہ اصحاب کہف، سرگشتہ ذوالقرنین اور بعض دیگر عنوانات پر تحقیق کی داد دی ہے۔ ان کی تحقیق فی الواقع قابل داد اور لائق مطالعہ ہے۔

جن آسمانی کتابوں کو بھیجا ہی اس لئے گیا تھا کہ وہ ایک خاص علاج کے لوگوں کے لئے ایک خاص وقت تک ہدایت کا کام دیں اور جن کو مسیحی و یہودی اہلار و رہبان نے اپنی خواہشات کا تختہ مشق بنا کر کچھ

(۱) سید سلیمان ندوی، ارض القرآن (تذکرۃ المصنفین) مطبع فاضل لکھنؤ (۱۳۶۰ھ) عبد حفظ الرحمن سیوہاروی، قصص القرآن (تذکرۃ المصنفین) دہلی (۱۳۶۵ھ)

(۲) ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، مکتبہ المدینہ، لاہور۔ (۱۳۶۰ھ) (۳) (۱۳۶۰ھ)۔

کچھ بتایا ہے، ان پر آج مغرب کے اعلیٰ علم تحقیق کی داد ملے رہی ہے۔ یہودی دائرۃ المعارف میں یہودی ریسرچ اسکالروں نے یہودیت اور تواریخ کے جغرافیائی مطالعہ پر جو مواد جمع کیا ہے (۱) اس کا عشر عشر بھی مسلمانوں نے قرآن کے جغرافیائی مطالعہ پر جمع نہیں کیا ہے۔ جغرافیہ بائبل پر مستقل کتب موجود ہیں (۲)۔ ڈاکٹر ولیم اسٹو نے بائبل کی ایک ڈکشنری تیار کی ہے جس میں باہوگرانی اور جیوگرانی کے مستقل عنوانات کے تحت معلومات کو یکجا کر دیا ہے (۳)۔ مسیحی اور یہودی علماء نے اپنی تاریخ کی جغرافیائی تعبیر کے لئے نقشہ سازی کی جدید ترین تکنیک استعمال کی ہے جس کے مقابلے میں ہم ان نقشوں کا ذکر بھی نہیں کر سکتے جو ہمارے ہاں بعض تفسیروں میں ملتے ہیں اور جن پر عام طور سے نقشہ کے پیمانے اور سمت وغیرہ کا ذکر تک نہیں ہوتا۔

مسلمان علماء کی اس عدم توجہی کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ مغربی مستشرقین نے اپنی مرضی سے قرآنی حقائق کو توڑ مروڑ کر پیش کیا ہے۔ نولڈیکی نے حوالہ اور عاد (۴) کی تحقیق میں ایک رسالہ لکھ کر بزعم خود یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ غیر تاریخی قویں ہیں (۵)۔ اسی طرح مغربی مصنفین نے اصحاب کہف، سرگشت ذوالقرنین، اہل سبا، حکومت داؤد و سلیمان، قوم عاد و ثمود اور بنی اسرائیل کے ضمن میں بھی حقائق کو مسخ کرنے کی کوشش کی ہے۔ مزید مثالوں کے لئے رپورٹ فارشر کی کتاب ”عرب کا تاریخی جغرافیہ“ دیکھئے جس میں اس نے اپنی جہالت کے عجیب و غریب نمونے پیش کئے ہیں۔ اسی طرح اے ولکن، اور ویرنس اسٹو نے بھی عجیب و غریب انداز

The Jewish Encyclopaedia, (New York-London), Funk and Magnalls (۱) company (1901)

- (۶) ہادری یوحنا خان، جغرافیہ بائبل (پمپل ریلیس بک سوسائٹی) انارکلی دہلی (۱۹۶۴ء)  
 (۷) ڈاکٹر ولیم اسٹو، ڈکشنری آف بائبل  
 (۸) سید سلیمان ندوی، ارض القرآن (ندوۃ المصنفین) مطبع شاہی کھنڈ (۱۹۶۴ء) ج ۱/۱ ص ۲۱  
 (۹) ایضاً۔

میں ان کے تعصب اور تنگ نظری کا مظاہرہ کیا ہے۔ - یہاں یہ علماء نے جو ایک  
اس موضوع میں زیادہ دلچسپی نہیں لی اس لئے ان کے تعصب مغربی مصنفین  
کی تحقیقات کے بعض غلط نتائج کو بھی صحیح سمجھ کر یمن و عن تسلیم کر  
لیا گیا ہے۔ - سید سلیمان لدوی نے اس حقیقت کو یوں بیان کیا ہے۔ -

”نہایت عجیب بات ہے کہ تیرہ سو سال میں ایک کتاب بھی مخصوص  
اس فن پر نہیں لکھی گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف خود مسلمانوں  
کو ان حالات سے ناواقفیت رہی اور دوسری طرف غیروں کو انہیں انسانہ کہنے کی  
جرات ہوئی۔ تورات میں ہزاروں اشخاص، اقوام، بلاد اور مقامات کے نام ہیں  
جو زمانہ کے تطاول، زبانوں کے ادل بدل سے مجہول اور ناہید ہو چکے ہیں۔  
لیکن علمائے نصاریٰ کی ہمت سزاوار آفرین ہے کہ وہ ارض تورات اور انسانیکلو  
پیدا آب بائبل کے ذریعہ سے تین ہزار برس کے مردہ نام اپنی مسیحائی سے  
زلہ کر رہے ہیں“ (۱)۔

اس سے بھی زیادہ تعجب انگیز ہے اس سوال کا جواب کہ مغربی مصنفین  
نے ان علمی تحقیقات کی تحریک اور علم جغرافیہ کے بنیادی تصورات کہاں سے  
لئے۔ تاریخ نے اب ثابت کر دیا ہے اور صحیح الفکر اہل مغرب نے اسے تسلیم  
کر لیا ہے کہ یورپ نے علمی تحقیقات کی تحریک انہیں کی اسلامی حکومت  
اور مسلمانوں کی علمی ترقی سے حاصل کی تھی۔ اگر مسلمان علماء اور ریسرچ  
اسکالرز اسپین کے راستہ سے علم و عرفان کی روشنی کو یورپ تک نہ پہنچاتے  
تو یورپ جہالت کی ان اتھاہ گہرائیوں سے مزید کئی سو سال تک نہ نکل سکتا  
جن میں وہ جلیوں سے عرق تھا۔ مردوں کی کھوپڑیوں میں شراب پینے والے،  
برطانیہ کے دیوانے لہو کے کناپے انسانی گوشت کی تجارت کرتے والے،  
تعلیم کو ذہن کی بدعتوالی، ضعف اور پستی کا ذمہ دار قرار دینے والے، کتابوں

(۱) سید سلیمان لدوی، اضر القرآن (لغة الجہان) طبع دہلی، کتب خانہ دارالعلوم دیوبند، ص ۲۰۰

کو جاننے والے اور ہاتھ سے دھونے اور لہانے کو گناہ عظیم کہتے والے جاہل اہل یورپ کبھی اس جہالت اور ذہنی پستی سے نجات حاصل نہ کر سکتے اگر اسلامی تہذیب و تمدن کی روشنی وہاں نہ پہنچتی (۱)۔

دنیا نے اسلام میں ناسور جغرافیہ دان موجود ہیں مگر میرے علم کے مطابق ان میں سے کسی نے بھی قرآن پاک کے جغرافیائی مطالعے کی طرف توجہ نہیں دی۔ نتیجہ یہ ہے کہ بڑی بڑی لائبریریاں ایسے سوادِ علم پر مبنی ہیں یا پھر ان میں بہت کم سواد دستیاب ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ غلط فہمی ہے کہ قرآن کا پہلا ان بحثوں سے کیا تعلق ہو سکتا ہے۔ قرآن نماز اور زکوٰۃ کی فرضیت، روزے کی شرائط و احکام، حج کی غرض و غایت اور اسی قسم کے دوسرے موضوعات پر گفتگو کرتا ہے۔ لیکن ایسا سوچنا قرآن کے بارے میں ایک بڑی غلطی ہے۔ قرآن ہمیں عبادات و احکامات کی تعلیم کے ساتھ ساتھ کائنات کے مطالعہ اور تحقیق اور ریسرچ کی دعوت بھی دیتا ہے۔ قرآن کائنات کی تخلیق کے تدریجی مراحل عمل تخلیق کے کیمیائی و طبعی پہلوؤں پر روشنی ڈالتا ہے۔ انسان اور ماحول کے مابین ایک گہرے تفاعلی تعلق کی نشاندہی کرتا ہے۔ انسانی ماحول کے عوامل (مثلاً آب و ہوا، طبعی حالات، اور ذرائع و وسائل وغیرہ) کو بیان کرتا ہے اور ان کی خطی اور علاقائی تقسیم کے اساسیات کی وضاحت کرتا ہے۔ ان کے علاوہ دیگر بیسیوں مباحث اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہیں۔

آئیے ہم اس مرحلہ پر قرآن پاک کے جغرافیائی مطالعہ کا ایک خاکہ

(۱) رابرٹ بریٹاک، تشکیل انسانیت، (جلس ترقی ادب) کلب روڈ لاہور، ۱۵۱-۱۶۶، ۲۳۶-۲۸۳۔

(اہل یورپ کی یہ جہالت، علم دشمنی اور شقاوت قلبی اب بھی موجود ہے۔ مگر ہم ہیں کہ ان کی تہذیب کی ظاہری چمک دیکھ کر اپنا سب کچھ لٹا چکے ہیں۔ اور مغرب کو علم و تحقیق کا بلا شرکت غیرے امام قرار دیتے جا رہے ہیں۔ ڈارون، میکڈوگل، فرائلڈ، ایڈلر، میکول، (جھوٹ کا مسلمہ امام) ہیکل اور اینتھلز کے خیالات کا مطالعہ کیجئے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ مغربی طرز فکر نے انسان، انسان کی زندگی اور اس کے مقاصد اور طریقہ کار پر کبھی غیر انسانی خیالات کا نظیار کیا ہے؟ لیبرزم، میٹاڈم، فوڈلزم، کالونی ہولڈ، نیوڈارم، فاشزم، نازی ازم، نیشنلزم اور کئی ایسے انسانیت کش ازم، یورپ کی جہالتِ جدیدہ کے چند ایک مظاہر ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے اسٹیکلر کی "زوالہ مغرب" ص ۱۶۶۔ (۲)

لغوی معنیوں کے ساتھ ساتھ اس کے مفہوم اور اہمیت پر بھی روشنی ڈال کر بیان کیا ہے۔

(۱) تاریخی جغرافیہ: یہ علم انسان کی زندگی میں طبعی ماحول کے ساتھ ساتھ اس کے

تاریخی گشتہ اور ان کی اقوام و ملل کے حالات کو مکان اور زمان کے

حوالے سے بیان کرنا اور جدید ترین نقشہ سازی کی تکنیک کے مطابق جغرافیائی

تاریخ کی زمانی ترتیب کو ماحولیاتی پس منظر میں ساتھ پیش کرنا ہے۔

(۲) طبیعی جغرافیہ

یہ علم

زمین، اس کے طبعی اشکال، آسمان، سیاروں کی تخلیق اور طبعی ترکیب،

کروہ ہوا اور کرہ آب کی ترکیب، بناوٹ اور ان کے اندرونی عمل کا تجزیہ ہے۔

(۳) ماحولیاتی جغرافیہ

۱۔ انسان :- انسان کی تخلیق و پیدائش اور اس کی ذات کی نشوونما پر

قرآن اور علم جغرافیہ کے مشترک موضوع بحث کی حیثیت سے تحقیق ہے۔

ب۔ ماحول :- طبعی اور غیر طبعی ماحول کا تجزیاتی مطالعہ ہے۔

ج۔ انسان اور ماحول :- باہمی ربط و تعلق کی وضاحت ہے۔

د۔ نظریہ جبریت :- اس کا جدید فکری رجحانات کی روشنی میں جائزہ ہے۔

(۴) ترقیاتی و اقتصادی جغرافیہ

یہ علم انسان کی ترقی اور اقتصادی بہبود کے لئے انجمن وسائل کو انسان

کے اختیار میں دینا ہے ان کی افادیت اور مقصد پرستی کی بحث ہے۔

۱۔ تعلیمی وسائل اور صنعت :-

۲۔ زرعی وسائل اور صنعت :-

۳۔ زرعی اور آبائی وسائل اور صنعت :-

۴۔ غیر طبعی وسائل اور انسان کی تہذیب و تمدنی ترقی :-



(۴) جغرافیائی مطالعہ اور اسلامی عقیدہ ایمان و وحید کا جائزہ دینا

کائنات کا جغرافیائی مطالعہ اسلامی عقیدہ ایمان و وحید پر ایک آفاقی دلیل کی حیثیت رکھتا ہے۔ لہذا اسے اسلام کی عالمگیر مثبت تبلیغ کے لئے ایک سوئزر ذریعہ بنایا جا سکتا ہے۔

(۶) علم جغرافیہ اور اس کی قرآنی منہاجیات :-

ایک تعارفی اور تقابلی مطالعہ۔

دو واضح آیات -

مندرجہ بالا اجمالی نقشہ سے قرآن پاک کے جغرافیائی مطالعہ کی وسعت کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ اور اس کی حدود بھی متعین ہو کر سامنے آجاتی ہیں۔ اور قرآن پاک کی اس عالمگیر صداقت کا پتہ بھی ملتا ہے جس کا اعلان آج سے چودہ سو سال پہلے صحرائے عرب سے کیا گیا تھا۔

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي الْفُصُومِ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَا لَهُمْ إِلَهُ الْحَقِّ - (۱)  
عنقریب وہ وقت آئے گا جب ہم لوگوں کو اس کائنات میں اور خود ان کے (الدر) نفس میں ایسے واضح نشانات دکھائیں گے کہ ان پر ظاہر ہو جائے گا کہ حق وہی ہے جو قرآن پیش کرتا ہے (۱)

ایک اور جگہ ہر قرآن نے اسی عالمگیر صداقت کو یوں بیان کیا ہے۔

و فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَ فِي الْفُصُومِ آيَاتٌ لِلْمُتَذَكِّرِينَ - (۲)

یقین رکھنے والوں کے لئے زمین میں واضح نشانات و دلائل موجود ہیں اور اے لوگو! خود تمہارے نفس میں بھی ایسے ہی واضح نشانات اور دلائل موجود ہیں۔ اس قدر دلائل کے باوجود کیا تم غور اور تحقیق و تدبر نہ کرو گے۔ (۲)

(۱) القرآن الکرم، حم: ۵۳ -

(۲) القرآن الکرم، الذاریات: ۲۱ -

اس مغربی الفکر آیت میں جو لفظ بطور حجاب آیا ہے، انگریزی میں ارتھ  
 ایدو میں زمین، اور یونانی زبان میں جیو لکھا جاتا ہے۔ اور اس آیت کے آخری  
 لفظ تبصرون کے لئے، انگریزی لفظ ریسرچ، اردو میں غور و فکر (عقل کا استعمال)  
 اور یونانی زبان کا تقریباً ملتا جلتا لفظ گرافین (Graphen) استعمال  
 ہوتا ہے۔ جیو اور گرافین سے جیوگرافی بنایا گیا ہے۔ اس تشریح سے ارض اور  
 تبصرون کا تعلق واضح ہو کر ہمارے سامنے آجاتا ہے اور قرآن نے جغرافیائی  
 مطالعہ کی جو دعوت دی ہے اس کا مقصد و مدعا بھی معلوم ہو جاتا ہے۔

ہماری صدیوں پرانی ذہنی غلامی کا یہ نتیجہ ہے کہ آج ہم علم جغرافیہ  
 کے بنیادی تصورات، نفس مضمون اور نظریاتی منہاج کے لئے چند مغربی علمائے  
 جغرافیہ کی تحقیقات پر اکتفا کر چکے ہیں۔ حتیٰ کہ ایسے واضح تصورات  
 کے لئے جنہیں قرآن پاک نے اپنے مخصوص الداز میں صراحت کے ساتھ بیان  
 فرمایا ہے، ہم انہیں علمائے مغرب کے محتاج ہیں۔ زمین کی ساخت اور اس کی  
 طبعی ترکیب کے لئے ہم کانٹ لپ لیس، جیفریز وغیرہ کے نظریات کو حرف  
 آخر تسلیم کر چکے ہیں۔ انسان پر ماحولیاتی اثر کے بارے میں قرآن نے  
 ماحولیاتی قدرت کا نظریہ پیش کیا تھا اسے جب فرانسیسی جغرافیہ دان ودا  
 ڈی لا بلاش نے ہوسیل ازم کے نام سے بیان کیا تو ہم نے جھٹ سے اس علمی  
 تحقیق، کا سہرا اسی فرانسیسی جغرافیہ دان کے سر پالندہ دیا۔ دنیا کے جغرافیائی  
 مطالعے کے لئے جب علمائے مغرب نے خطی مطالعہ کی منہاج پیش کی تو ہم  
 نے اس کا ذمہ دار بھی مغربی علماء کو قرار دے ڈالا۔ اور یہ دیکھنے کی زحمت  
 کو ارا نہ کی کہ اس طریق کار پر قرآن نے کائنات کے مطالعہ کے عنوان سے  
 تقریباً ڈیڑھ ہزار سال قبل روشنی ڈالی تھی جب اہل یورپ انسانی بالوں کے  
 کھڑے بہن کر دنیا کو برائی اور ظلم و جور سے لبریز کرنے میں مصروف تھے۔  
 زمین اور انسانی زندگی کے ارتقا کے بارے میں جو ارضیاتی زمائی گوشوارہ  
 قرآن نے نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا تھا اسے ہم نے ڈالسن اور دیگر

علمائے مغرب کی ذہنی کاوش کا نتیجہ منجھوا، ہم تو اقلیت (آکسانٹسٹی) اور کائنات کے  
 فطری توازن کے نظریات کو بھی ہم نے علمائے مغرب کے کھاتے میں ڈال دیا۔  
 میرا مطلب کسی علمی تعصب کو ہوا دینا نہیں ہے۔ کہ میرا مقصد  
 یہ ہے کہ ہم اہل مغرب کے علوم اور تحقیقات کو اپنے سے دور گردیں  
 اور ان سے دست کش ہو جائیں۔ بلکہ کہنا صرف یہ ہے کہ جن نظریات اور  
 تصورات کو قرآن نے پیش کیا ہے ان کے بارے میں ہم قرآنی تعلیمات کو  
 چھوڑ کر مغرب کی اسات کو کیوں تسلیم کریں؟ ہمیں چاہئے کہ قرآنی  
 علوم کو زیادہ سے زیادہ تحقیق کا موضوع بنائیں۔ قرآن پاک کو علم ارضیات  
 یا علم جغرافیہ کی کتاب کے طور پر پیش کرنا بھی میرا مقصد نہیں ہے۔  
 قرآن اپنے آپ کو ”تذکرہ“ کہتا ہے اور مقصد یہ بیان کرتا ہے کہ انسانی  
 زندگی کی اصلاح، ترقی اور نشوونما کے ذریعے اسے زیادہ کامیاب بنانا چاہئے۔  
 تاکہ یہ اپنے پیدا کرنے والے اور پالنے والے رب کریم و رحیم کا زیادہ سے  
 زیادہ قرب حاصل کر سکے۔ قرآن چونکہ مطالعہ کائنات کی دعوت دیتا ہے اس لئے  
 ضروری ہے کہ ہم اس طرف متوجہ ہوں۔ قرآن نے کائناتی علوم کی بعض  
 بنیادی حقیقتوں کے بیان پر اکتفا کیا ہے اور باقی تفصیلات کو انسانی تحقیقات  
 کے سپرد کر دیا ہے۔ یہ حق سب سے پہلے اور سب سے زیادہ ہم مسلمانوں  
 کا ہے کہ ہم اسے موضوع تحقیق بنائیں۔



پڑا۔ مسطورہ روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسطورہ روایت کے علاوہ دوسری روایت بھی ہو سکتی ہے۔  
 مسطورہ روایت کے علاوہ دوسری روایت بھی ہو سکتی ہے۔  
**کشمیر میں فن خطاطی**  
 مسطورہ روایت کے علاوہ دوسری روایت بھی ہو سکتی ہے۔  
 مسطورہ روایت کے علاوہ دوسری روایت بھی ہو سکتی ہے۔

ورود اسلام سے پہلے وادی کشمیر میں مسکرت (۱) زبان مروج تھی اور اکبری عہد تک وہاں اسی زبان کا رواج رہا۔ چنانچہ ابو الفضل لکھتا ہے: ان (ہندوں) کی اکثر کتابیں مسکرت میں ہیں۔ اس کے علاوہ کشمیری قوم کا رسم الخط بھی علیحدہ ہے جسے وہ اپنی تحریر میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔ ظاہر ہے کہ علیحدہ رسم الخط سے مراد شاردہ رسم الخط ہے جو دیوناگری ہندی کی ایک قسم ہے۔

کشمیر میں دین اسلام اور فارسی زبان کا ورود انہوں میں صحنی ہجری کے شروع میں ایک عالم اور صوفی سید شرف الدین بلبل شاہ ترکستانی (متوفی ۸۷۲ھ) کے ذریعے ہوا۔ آپ ۷۲۰ھ ہجری میں سرینگر پہنچے اور اسلام کی تبلیغ کا آغاز کیا چنانچہ کشمیر کا راجہ راجن (متوفی ۸۲۸ھ) جو بدھ مت کا پیرو تھا آپ ہی کی تبلیغ سے مشرف بہ اسلام ہوا اور سلطان عبداللہ کے لقب سے معروف ہوا۔ وادی میں اسلام کی ترقی اور فارسی کی ترویج کے نتیجہ میں فارسی رسم الخط پھیلنے لگا۔ مگر کشمیر میں اس کا باقاعدہ نقطہ آغاز اس سال کو سمجھنا چاہئے جب سلطان زین العابدین معروف بہ بدھ شاہ (عہد ۷۷۰-۸۳۳ھ) تخت نشین ہوا۔ اس علم دوست اور عالم پرور سلطان نے عربی لٹریچر اور علوم اسلامی کی ترقی و ترویج کے لئے زبردست کوشش کی۔ کشمیر کے سوج

(۱) مسکرت عام بول چال کی زبان کہی نہ تھی کشمیر کی ایک مقامی بولی تھی جو شاردہ کی تھی جاتی تھی۔ البتہ برہمن تصنیف و تالیف کے لئے مسکرت استعمال کرتے تھے۔ (ایڈیٹر)۔ (۲)

(۲) آئین اکبری ترجمہ ج ۲ ص ۳۵۱۔

(۱) مسطورہ روایت کے علاوہ دوسری روایت بھی ہو سکتی ہے۔

حسن شاہ کے بقول ہڈہ شاہ نے برصغیر پاک و ہند اور خراسان سے علماء و فضلاء کو کشمیر بلایا اور بڑے بڑے مناصب اور جاگیروں سے نوازا۔ تاکہ اہل کشمیر ان کے فضل و کمال سے استفادہ کر سکیں (۱) سلطان نے مختلف علوم و فنون کے ماہرین اور صنعت و حرفت میں کمال رکھنے والوں کو بھی دور دراز کے سالک سے لاکر کشمیر میں آباد کیا۔ مثال کے طور پر جلد ساز، کاغذ ساز، قالین باف، قلمدان ساز، حکاک، تذهیب کار سمرقند سے لاکر وادی میں بٹائے گئے (۲)۔ بعد میں کشمیر کے چرب دست و تر دماغ باشندوں نے صناعی و کھیتی باڑی میں وہ کمال پیدا کیا کہ دنیا آج تک ان کی تعریف میں رطب اللسان ہے۔ اہل کشمیر نے کاغذ سازی جلد سازی اور خطاطی میں ایسی مہارت دکھائی کہ یہ کمال اسی خطہ سے مخصوص ہو کر رہ گیا۔ کشمیریوں نے ایک مخصوص روشنائی بھی ایجاد کی تھی جسے ہانی سے دھویا نہیں جاسکتا تھا۔ سلطان زین العابدین نے سرینگر کے محلہ نوشہرہ میں ایک عظیم الشان دارالعلوم اور دارالترجمہ قائم کیا تھا۔ جہاں علوم اسلامی کی تدریس فارسی میں ہوتی تھی۔ اس دارالعلوم کے نصاب تعلیم میں ایک اہم مضمون خوشنویسی بھی تھا۔ ویسے بھی اس دور میں خطاطی کو ایک قابل فخر ہنر سمجھا جاتا تھا۔ اس عہد میں فارسی ادب و فرہنگ کا سمندر دو طرفہ سوچزن رہا۔ اگر ایک طرف سینکڑوں علماء ترکستان و ایران سے کشمیر میں تشریف لاتے رہے تو دوسری طرف کشمیری طلبہ سمرقند، بخارا اور ہرات کی درسگاہوں سے فارغ ہو کر اپنے وطن کو نور علم سے منور کرتے رہے۔ یہ حضرات علم کے ساتھ ساتھ خطاطی کے فن میں بھی کمال مہارت رکھتے تھے کیونکہ سولف ایران شہر کے بقول کتابت ایک خاص حرفت کا درجہ رکھتی تھی (۳) ہڈہ شاہ کے دور میں ملا جمیل مشہور خطاط

(۱) حسن، ج ۲، ص ۱۹۵۔

(۲) حسن، ج ۲، ص ۱۹۸۔

(۳) ایران شہر، ج ۱، ص ۶۶۔

تھے۔ خط نستعلیق میں لکھی گئی تھیں۔ ہونے لکھی گئی تھیں۔ آج بھی کشمیر کے مقام و مساجد میں موجود ہیں۔ ملا جیل کی کتابیں بھی وادی میں پھیلی ہوئی ہیں۔ اسے عبد ربی واپس لے گئے اور کشمیری علماء نے فارسی و عربی کی اہم کتابوں کی نقلیں کر کے اپنے اپنے کتابخانوں میں رکھنا شروع کر دیں۔

کشمیر کے سلطان حسین شاہ کے عہد (۹۷۱ - ۱۰۰۸ء) میں ایران سے میر علی خوشنویس وادی میں پہنچا اور پھر وہ یہیں کا ہو رہا۔ وہ سترگریز فنوت ہوا اور مسجد ہونا کدی کے صحن میں سبز خاک چھینک گیا۔ میر علی نے بیسٹار شاکردوں کو فن کتابت کی تعلیم دی تھی۔ میر علی کے ماسٹر خطاط ہونے میں کوئی شک نہیں ہے لیکن خاص طور سے وہ خط نستعلیق میں ”فرد ہے“ تھا (۱)۔ اس کے شاکردوں میں ایک میر حسن کشمیری ہوا ہے جس نے خط نستعلیق میں مہارت پیدا کی تھی۔ اس کی شہرت کشمیر کے علاقہ یروانی سالک تک پہنچی اور اس کے خط کے نمونے جلال احمدی و توران میں لوگ بغیرہ طور پر لے جایا کرتے تھے (۲)۔

اکبر نے ۱۵۹۴ء میں کشمیر کو سلطنت مغلیہ کا حصہ بنایا۔ وہ فن کاروں کا بڑا قدر دان تھا۔ اس نے کشمیری فن کاروں کی بھی سر پرستی شروع کی۔ اور علم دوستی میں اپنے پیشرو سلطان زین العابدین کے نقش قدم پر چل کر علوم و فنون کو ترقی دی۔ ضمناً یہ بات دلچسپی سے خالی نہ ہوگی کہ وادی کے چند خاندان ایسے تھے جن میں خطاطی و خوشنویسی وراثت بن کر رہ گئی تھی۔ خاندان گٹائی (اہل قلم) خاص طور سے کتابت کے لئے مشہور تھا۔ شیخ حسن گٹائی والد بابا داؤد خاں اسی خاندان کے چشم و چراغ تھے جنہوں نے خوشنویسی میں زبردست شہرت پائی تھی۔

(۱) حسن، ج ۱، ص ۳۰۲

(۲) حسن، ج ۱، ص ۳۰۲

اکبر بادشاہ کا درباری خوشنویس ایکند کشمیری محمد حسین تھا۔ یہ کشمیر میں پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیم بھی اس ارض گل و لالہ میں پائی اور پھر مدلل شہزادوں کا استاد اور اکبر کا مقرب بن گیا۔ محمد حسین کشمیری میر علی ہروی (متوفی ۹۰۶ھ) کا شاگرد تھا۔ مولف ایران شہر رقمطراز ہے :  
میر علی ہروی نے بیشمار شاگردوں کو تربیت دی تھی جن میں اس نے (خطاطی) کے مسلم استاد ہوئے۔ ان میں سے سید احمد بشہدی، محمود شیبانی، مالک دہلی، اور محمد حسین کشمیری تھے۔ محمد حسین کشمیری کے شاگردوں میں حسین کشمیری اور محمد مراد زریں قلم مشہور ہوئے (۱)۔ محمد حسین کشمیری کو اکبر نے زریں قلم کا لقب دیا تھا۔ وہ جہانگیر کے عہد حکومت (۱۰۱۴ - ۱۰۳۷ھ) میں بھی منشی دربار کے منصب پر فائز رہا۔ ڈاکٹر سہدی بیانی نے زریں قلم کی تاریخ وفات ۱۰۲۰ھ درج کی ہے۔ محمد حسین کشمیری بلقب یہ زریں قلم کے بعض نمونہ حائے خطاطی کی تفصیل یہ ہے :

۱۔ چھ قطعات تحریر جو طہران کے کتابخانہ سلطنتی میں موجود ہیں۔ ان پر یہ عبارت درج ہے : بموجب حکم اقدس کمرین بلند ہا محمد حسین زریں قلم کشمیری بتاریخ ۱۰۱۷ھ قلم شکستہ رقم نقل نمود۔

۲۔ پنج قطعات۔ یہ بھی کتابخانہ مذکور میں موجود ہیں۔ ان پر یہ عبارت تحریر ہے : العبد المذنب الفقیر محمد حسین زریں قلم اکبر شاہی در پال می جلوس جہانگیری مشق نمود۔

۳۔ چند قطعات متعدد رقموں کے ساتھ۔ ایک قطعہ پر وہ لکھتا ہے : کتبہ العبد المذنب الفقیر محمد حسین الکاتب کشمیری۔ یہ نمونے کتابخانہ ملی طہران، آستان مقدس رضوی مشہد، بادلیان، عجائب گھر دہلی میں موجود ہیں۔

۴۔ ایک بڑے مربع میں محمد حسین کشمیری کی کتابت کے نمونے

جن کی تعداد ۳۰۰ ہے۔ زین پر کشمیری کاتبین محمد حسین کاتب محمد حسین زین قلم وغیرہ دستخط موجود ہیں۔ اسی طرح میر علی تیروی کی تفویضات مستملق کے شروع کے ایک صفحہ پر سورۃ فاتحہ اور آخر میں دو قطعے محمد حسین کے تحریر کئے ہوئے ہیں۔

اس عہد کے ایک اور ممتاز کاتب جن کشمیری کا نام ملتا ہے لیکن کوشش کے باوجود ہمیں اس کے مفصل حالات ابھی تک نہیں مل سکے۔

ملا مراد اور ملا محمد محسن کشمیر کے نام آفر خوشنویس ہوئے ہیں۔ یہ دونوں مکے بھائی تھے اور ان کا تعلق عالمگیر بادشاہ کے دربار سے تھا۔ یہ شاعری اور مجسمہ سازی میں بھی اپنے زمانے کے مشہور استاد تھے۔ کشمیر کے اکثر باغیچوں میں ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے کتبے بہت تک موجود رہے ہیں۔ ملا محمد مراد سوداگر زادہ کشمیری کو حسن نے خوشنویسان زمانہ میں فرد ہکالہ لکھا ہے (۱)۔ اس نے خط مستملق میر حسن بن میر علی سے سیکھا تھا اور وہ خط شلفی میں بالخصوص شہرت رکھتا تھا۔ جب اس کے کمال فن کا شہرہ شاہجہاں تک پہنچا تو اسے طلب کر کے دربار کے مصاحبوں اور کتبہ نویسوں میں داخل کر لیا۔ کہا جاتا ہے کہ شاہی باغات کے تمام تر کتبے اسی نے لکھے تھے۔ شاہجہاں نے محمد مراد کو زین قلم کا لقب دیا تھا۔ مؤلف مراۃ العالم نے اس کے خط کو محمد حسین کشمیری کے خط کی مانند اور شاہجہاں نے اسے ثانی سلطان و میر علی لکھا ہے۔ محمد مراد کے خط کے نمونوں کی تفصیل اس طرح ہے :

۱۔ ایک قطعہ جو خان ملک سامانی (طہران) کے مجموعہ میں موجود ہے۔ اس پر دستخط ہے : کتبہ محمد مراد۔

۲۔ ایک قطعہ جو ایک شرح میں محفوظ ہے۔ یہ خطبات شریف ہیں۔



وہی مشہد ہے۔ کتابخانہ میں موجود ہیں۔ ان پر یہ ملاحظہ فرمائیے۔  
 العبد المذنب محمد مراد غفر ذلوه۔

۳۔ ایک قطعہ جو کتابخانہ بادلیان میں ہے۔ دستخط یوں ہے:  
 کتبہ العبد المذنب محمد مراد غفر الله ذلوه وستر عبوه۔

۴۔ چار قطعات۔ استنبول یونیورسٹی (ترکی) کے کتابخانہ میں موجود  
 ہیں۔ ان پر کاتب محمد مراد نے یوں دستخط کئے ہیں۔ اقل العباد محمد مراد۔

۵۔ ایک قطعہ جو مرحوم ڈاکٹر مولوی محمد شفیع (لاہور) کی ذاتی  
 لائبریری میں تھا۔ اس پر یہ عبارت درج تھی۔ کتبہ العبد المذنب محمد مراد  
 کشمیری۔

۶۔ قرآن مجید کا ایک نسخہ محمد مراد کا کتابت کیا ہوا سپہ سالار  
 لائبریری طہران میں راقم نے خود دیکھا ہے۔

۷۔ کشمیر میں فارسی ادب کی تاریخ کے مؤلف مرحوم عبدالقادر سروری  
 نے لکھا ہے کہ محمد مراد کشمیری کی خطاطی کے نمونے سرنگر میں  
 کمال الدین شیدا کی لائبریری میں بھی موجود ہیں۔

ملا محمد حسن ملا محمد مراد سوداگر زادہ مذکور کا چھوٹا بھائی تھا۔  
 وہ زین قلم اور شیریں قلم کے القاب سے مشہور تھا۔ وہ اپنے بھائی (محمد مراد)  
 کے الداز پر لکھتا تھا۔ محمد حسن صوفی مشرب اور شیخ بٹہ مالو کشمیری  
 (متوفی ۱۰۷۰ھ) کا مرید تھا۔ اگرچہ مؤلف ”خوشنویسان“ نے اسے گننام  
 کاتب قرار دیا ہے لیکن راقم کے خیال میں یوسف و زلیخا کا جو قلمی نسخہ  
 متوسط جلی قلم سے لکھا ہوا ہے اور کتابخانہ سلطنتی طہران میں موجود ہے  
 وہ اسی خوشنویس ملا محمد حسن کشمیری کا لکھا ہوا ہے۔ پھرچہ اس کے حاشیہ  
 پر یہ عبارت ہمارے خیال کی تائید مزید کرتی ہے، تمام شد تصنیف (کتابت) رسالہ  
 یوسف و زلیخا در روز چہار شنبہ بیست و سیم ماہ ذی الحجہ در سال هزار و پانچ

فہرشی (محمد علی) جو کشمیری جنت نظر کتبہ المعبود حسن بن علی کے ہاتھ کا تحریر کیا ہوا ایک اور قطعہ بھی اسی کتابخانہ میں موجود ہے۔

محمد علی کشمیری بن محمد حسین زرین قلم کشمیری بھی خطاطی میں استاد کا درجہ رکھتا تھا۔ اور تعلق جلی میں شوہر ہلاکت اپنا قلم نہیں رکھتا تھا۔ مشہور خوشنویس محمد جعفر کشمیری بھی بظاہر محمد حسین کشمیری زرین قلم کی اولاد سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ بارہویں صدی ہجری کا ممتاز خطاط تھا۔ اس کے ہاتھ کا تحریر کیا ہوا ایک قطعہ جو بادلیان کی لائبریری میں ہے اس پر یہ عبارت درج ہے، کمترین خانہ زادگان درگہ آستان جاہ محمد جعفر بن محمد علی لیبر زرین قلم مرحوم۔

کشمیر کا ایک کاتب محمد ابراہیم ہوا ہے۔ افسوس کہ اس کی تحریر کے نمونے ہمیں نہیں مل سکے۔ ایک اور مفقود الاحوال خوشنویس میر کمال الدین کشمیری تھا جو خط تعلق میں عجیب سہارت کا مالک تھا۔

ملا باقر کشمیری شاہجہاں کے دربار سے متوسل تھا۔ وہ خط تعلق، نسخ، شکستہ خوب لکھتا تھا۔ تذکرہ خوشنویسان کے فاضل مؤلف نے ملا باقر کو بھی قرن دہم و یازدہم کا کاتب خطاط لکھا ہے۔ ہمارے خیال میں آقائے کریم زادہ (طہران) کے مجموعہ میں باقر لاسی خوشنویس کا جو نمونہ تحریر موجود ہے وہ شاید اسی ملا باقر کشمیری کا ہو۔

کشمیر کا کاتب فارسی گو حسن کشمیری بھی خوشنویس تھا۔ اس قادر الکلام شاعر کے دیوان کا قلمی نسخہ طہران یونیورسٹی کے مرکزی کتابخانہ میں قائم نے دریافت کیا اور حسن کے حالات زندگی اور فن پر مفصل بحث کی ہے (۱)۔ زید نظر قلمی نسخہ کے خریدار نے اسے لوٹ بیچ لکھا ہے۔ قرائن سے

(۱) ملاحظہ ہو میرزا قاسم حسن کشمیری، مائتہ سال گزشتہ ہجری ۱۲۶۱ء

معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخہ خود شاعر کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ حسین نے خوشنویس ہونے کا دعویٰ بھی کیا ہے۔

بروی صفحہ دہد آنچنان جلا خطم کشد چو مائی پیکر نگار صورت بار

کشمیر میں جس طرح بعض خاندان خطاطی میں مشہور ہوئے ایسی طرح بعض افراد کی شہرت و عزت کا سبب بھی یہی فن شریف بنا۔ مثلاً کشمیر کی تاریخ لب التواریخ (مؤلفہ ۸۱۲۶۲) کا مولف اخوند بہاء الدین خوشنویس کے نام سے پکارا جاتا ہے (۱)۔ جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ فن کتابت و خوشنویسی کو ترقی دینے میں مغلیہ حکومت کا بڑا ہاتھ رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عالم گیر کی بیٹی زیب النساء نے ملا محمد شفیع کی لکرائی میں کشمیر میں ایک دفتر قائم کر دیا تھا جس میں ماہر خوشنویس، نقاش اور طلا کار کام کرتے تھے۔ اور کتابیں نقل ہو ہو کر اس کے پاس جاتی تھیں (۲)۔

حیدر کشمیری گیارہویں صدی ہجری کا ایک نازک دست خطاط تھا۔ خط نستعلیق میں وہ خاص طور سے بڑی فنکارانہ سہارت رکھتا تھا۔ حر عاملی کی عربی تالیف ”جواب القائل باہاۃ الاشیا“ کا قلمی نسخہ حیدر کا لکھا ہوا طہران کے دانشکدہ الہیات کی لائبریری میں موجود ہے۔ کشمیر کا ایک اور خوشنویس ہدایت اللہ زرین قلم (متوفی ۱۱۱۸ھ احمد نگر) ہوا ہے۔ یہ عالمگیر کا لائبریرین اور مشق خط میں شہزادوں کا استاد تھا۔ شروع شروع میں ہدایت اللہ نے محمد حسین کشمیری کی تقلید کی لیکن جلد ہی وہ استاد فن بن گیا۔ خط خفی میں وہ اپنے دور کا بہترین استاد تھا۔ یعقوب بن محمد کشمیری بارہویں صدی ہجری کا خوشنویس تھا۔ کتاب منتخب الزیارة در ادعیہ و زیارات مشاہد کی چند فصل اور ایک خاتمہ کی خط کوفی میں کتابت یعقوب نے کی تھی۔ یہ قلمی نسخہ دانشکدہ الہیات طہران کے کتابخانہ میں محفوظ

(۱) ملاحظہ ہو میرا مقالہ کشمیر کے ”لاری مورخین“ المعارف لاہور، اگست ۱۹۷۳ء۔

(۲) ملاحظہ کتاب (لاہور) اکتوبر ۱۹۶۹ء۔

ہم سیدہ خدیجہ جو دہاویہ ہیں۔ مشہور کتابت کیا کہ یہ تھا۔ عالم اکبر  
 کے عہد میں کشمیر کا فارسی گو شاعر اور خوشنویس خواجہ علی اکبر  
 جو عہد ساس کے متصل حالات میں ملتے ہیں۔ اس کے علاوہ  
 حافظ عبداللہ فتح گدلی (متوفی ۱۱۰۰ھ) عالم و زاہد اور ملا طیب کا  
 مرید تھا۔ ”کشمیر میں فارسی ادب کی تاریخ“ کی شہادت کے مطابق وہ  
 قرآن مجید کی کتابت کر کے گذر اوقات کیا کرتا تھا۔ اسی طرح خواجہ علی اکبر  
 (متوفی ۱۱۱۳ھ) شاعر انشا پرواز اور خطاط تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اہل  
 میر خاں (حوالی ہرات) کا باشندہ تھا۔ شاہ عباس صفوی کے عہد میں ہندوستان  
 پہنچا اور پھر کسی سہم میں کشمیر آنا پڑا اور پھر وہ یہیں مقیم ہو گیا۔  
 خواجہ علی اکبر عالم و شاعر و خوشنویس ہونے کے علاوہ تاریخ گوئی میں بھی  
 بد طولی رکھتا تھا۔

سید محمد رضا شتاق کشمیری (متوفی ۱۱۳۳ھ) لاجی خالدان کا چشم  
 و چراغ اور فارسی کا زبردست شاعر تھا۔ اس خالدان کا پیشہ کتابت و خوشنویسی  
 تھا، شتاق بھی خوبصورت لکھنے والا خطاط تھا۔ حبیب اللہ دلو (متوفی  
 ۱۱۹۸ھ) بھی حسن خط اور انشا پردازی میں کابل شہادت رکھتا تھا۔

کشمیر میں اٹھارویں کے عہد حکومت میں ہنٹ دہارام کاجرو متخلص  
 بہ خوشدل تیمور شاہ درانی کا دیر تھا اور اکثر کابل میں رہتا تھا۔ خوشدل  
 ایک مائتہ ہوا خوشنویس بھی تھا۔ خوشدل کا بیٹا بیرل کاجرو بھی حسن خط  
 میں شہرت رکھتا تھا۔ اس کے خط لائن کا نمونہ جو ۱۲۶۶ھ میں تحریر ہوا  
 کشمیر اکیڈمی سرنگر میں موجود ہے۔ مرحوم عبدالقادر سرروی نے اپنی  
 اہم تالیف ”کشمیر میں فارسی ادب کی تاریخ“ میں کشمیر کے ایک خوشنویس  
 محمد رسول کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کی کتابت کا ایک نمونہ  
 کمال الدین ہیدا کے ہاتھ موجود ہے۔ اس پر حال کتابت ۱۲۶۶ھ درج ہے

تذکرہ خوشنویسان میں محمد رسول کو کاتب گننام بتایا گیا ہے۔ لیکن یہاں  
تعلیق کے مطابق یہ محمد رسول یا بعض تذکروں کے بقول عبدالرسول ہاروی  
مدی ہجری کا مشہور خطاط ہے۔ اس کے ہاتھ کا لکھا ہوا ایک قطعہ کابل  
کے عجائب گھر میں ہم نے خود دیکھا ہے۔ اس کے خاتمہ پر نام اور تاریخ  
اس طرح درج ہے۔ شفق، رسول سنہ ۵۱۱۷۔

کشمیر میں سکھوں کے دور حکومت میں بھی خوشنویسی کی جاتی رہی۔  
یہاں تک کہ اس عہد میں فن خوشنویسی پر ایک کتاب بھی تالیف کی گئی  
جس میں فن کے اسرار و رموز سمجھائے گئے۔ کتاب کا تعارف کرائے ہے۔ پہلے  
یہ بات بتا دینا ضروری ہے کہ خط عربی و فارسی کی کئی اقسام ہیں۔ مثلاً  
عربی میں خط کوفی، نسخ، ثلث، رقا، ریحان، وغیرہ اور فارسی میں خط  
ستعلیق، شکستہ، گلزار، ناخن، شکستہ آسز، کا رواج رہا ہے۔ مراد یہ کہ کشمیری  
نے جو خود بھی ایک ماہر خطاط تھا، خط ثلث، و خط نسخ پر ایک کتاب  
مرتب کی تھی۔ سہاراجہ گلاب سنگھ کے دور میں میرزا سیف الدین بن سیرزا احمد  
سرکاری وقائع نویس اور خطاط تھا۔ خواجہ عبدالرحمن نقشبندی (متوفی  
۱۲۸۶ھ) مزید خواجہ امیر الدین پکھلی وال جو تعفہ نقشبندیہ کا مولف ہے  
ایک ماہر خوشنویس بھی تھا۔ میر حبیب اللہ کاسلی (متوفی ۱۲۸۷ھ) بھی اپنے  
والد میر محمد الدین اکمل کی طرح خوشنویس تھا۔ یہ فن اس نے اپنے والد ہی  
سے سیکھا تھا۔ اس نے متعدد کتابوں اور قرآن مجید کی کتابت کی ہے، کاسلی  
کا بیٹا میر غلام احمد مختار (متوفی ۱۳۲۶ھ) بھی خوشنویس تھا۔

سہاراجہ ولیر سنگھ کے عہد (۱۲۰۲-۱۲۷۳ھ) میں بھی فارسی، ریاست  
جموں و کشمیر میں رواج رہی۔ ولیر سنگھ کے حکم سے اکثر مسکرت کتابوں  
کے تراجم فارسی میں کروائے گئے اور اس دور میں فن خوشنویسی بھی کچھ  
اہل ذوق کی توجہ اور کچھ اقتصادی ضرورت کی وجہ سے ترقی کوٹا رہا۔

اس عہد کے خطاطوں میں امام دیروی، محمد تقی کشمیری اور احمد علی کشمیری نے بڑی شہرت پائی۔ ان خوشنویسوں کے لکھے ہوئے نسخے کمال الدین شیدا کے مجموعہ میں موجود بتائے جاتے ہیں۔ امام دیروی کی تحریر پر ۱۲۷۰ھ محمد تقی کی تحریر پر ۱۲۸۶ھ اور احمد علی کی تحریر پر ۱۲۹۰ھ کے سال درج ہیں۔

جیسا کہ ہم شروع میں بتا آئے ہیں فن خوشنویسی کو کشمیریوں نے زمین سے اٹھا کر آسمان پر پہنچا دیا تھا۔ ابوالوف نے بنگال ایشیائیک سوسائٹی کے مخطوطات کی فہرست میں ایک جگہ بالکل صحیح لکھا ہے کہ ”آج بھی وسط ایشیا اور ایران کے کتابخانوں کے مخطوطات کے مجموعوں میں کشمیری کاتبوں اور خطاطوں کے ہاتھ کے مخطوطات بکثرت ملتے ہیں۔“ کشمیر کے خوشنویسوں کی ایجاد و اختراع کا یہ عالم تھا کہ ان کا خط خط کشمیری ان کی جلد، جلد کشمیری اور ان کا کاغذ، کاغذ کشمیری مشہور ہوا۔ آج بھی مقبوضہ کشمیر اور آزاد کشمیر کے بعض علمی خاندانوں میں خوشنویسی سیکھنے کا رواج موجود ہے۔ آج سے ہون عہدی پہلے تک تو کشمیر سے سفید کاغذ اور کتب فارسی برآمد کی جاتی تھیں۔ چنانچہ حسن (میتوفی ۱۳۱۶ھ) نے اپنی تاریخ کی جلد اول میں کاغذ سفید اور کتب فارسی کو برآمد کئے جانے والے مال میں شمار کیا ہے جو کشمیر سے اطراف و محالک ہند اور خراسان کو بھیجا جاتا تھا (۱)۔

(۱) حسن، تاریخ، جلد اول، ص ۱۰۰۔

## تعارف و تبصرہ

### انفاس العارفين

مصنف : حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۱۱۱۳ھ - ۱۱۷۶ھ)

مترجم : سید محمد فاروق قادری، ایم۔ اے

صفحات ۴۴۴ قیمت ۲۰ روپے

ملنے کا پتہ : المعارف، کچ بکس روڈ، لاہور

اردو زبان المعارف، کچ بکس روڈ، لاہور، کی بجا طور پر رہیں منت ہے کہ اس ادارے نے بعض قیمتی تصوف کی کتابوں کو عام طور پر اور ولی اللہی سلسلہ تصوف کی سرکہ آرا کتابوں کی اشاعت و نشر کا بیڑا خاص طور پر اٹھایا ہے۔

تعارف، کشف المحجوب، آداب المریدین، فتوح الغیب، شمائل رسول، خزینۃ الاصفیاء اور تصوف اسلام جیسی کتابوں کی اشاعت کے بعد شاہ ولی اللہ کی مشہور آفاق کتاب انفاس العارفين نہایت خوبصورت چھاپ کر اردو قارئین کو پیش کی گئی ہے۔

دیدہ زیب طباعت، لیز صحت و صفائی المعارف کی مطبوعات کا طرہ امتیاز ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے مزید علوم اسلامیہ کی خدمات کا حوصلہ اس ادارے کو مرحمت فرمائے۔

انفاس العارفين مصنفہ شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ، زمانہ ہوا مجتہائی ہریس میں زہر طباعت سے آراستہ ہو کر اہل علم و اہل ذوق کے ہاتھوں پہنچ چکی تھی، اور عرصہ دراز سے نایاب تھی۔ فارسی زبان میں شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے خاندان کے بزرگوں کے حالات و معجزات و

ریاضات نیز معمولات، معتقدات اور معاشرتی اصلاحات کی تفصیل میں یہ کتاب تحریر کی ہے۔ در حقیقت یہ تالیف سات مختلف رسائل کا مجموعہ ہے۔ اول دو رسالوں ”بوارق الولایۃ“ اور ”شوارق المعرفة“ میں شاہ صاحب کے والد گرامی قدر شاہ عبدالرحیم اور عم بزرگوار شیخ ابوالرضا محمد کے حالات، ملفوظات، ریاضات اور معمولات کی تفصیل ہے، (۳) ”الامداد فی مآثر الامجاد“ میں خالدانی بزرگوں کے حالات ہیں، (۴) ”عطیۃ الصدیۃ فی انفس الحمدیہ“ شیخ محمد پھلتی کے حالات زندگی پر اور (۵) ”النبتۃ الابرزیہ“ جد اعلیٰ مولانا شاہ عبدالعزیز کے حالات پر مشتمل ہیں۔ آخری دو رسالے مشائخ حرمین کے تذکرے اور شاہ صاحب کے اپنے حالات کو بیان کرتے ہیں۔

اس کتاب کے متعلق مولانا عید اللہ سندھی فرماتے ہیں کہ یہ کتاب ”شاہ ولی اللہ کے فلسفہ اور تصوف کی روح ہے“۔ یہ کہنا خلاف واقعہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس کتاب میں فلسفہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس عظیم الشان خالدان کا ہر رکن بڑی حد تک ظاہری علوم اور باطنی کمالات کا حامل تھا۔

ابن سعادت بزور بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشنده

شاہ صاحب نے در حقیقت علم شریعت کے اسرار و رموز کی وضاحت کی خاطر اپنے بزرگوں کے ملفوظات و معمولات کو قلم بند کیا ہے تاکہ معرفت کے خزانوں لوگوں کو بسہولت دستیاب ہو جائیں۔ طلب صادق رکھنے والے ان رسائل میں تاریخ، فقہ، تصوف، کلام اور عقائد کے مسائل نہایت واضح الفاظ میں مفصل و مبشر ہائیں گے۔

کتاب کا اردو ترجمہ سید محمد فاروق قادری ایم۔ اے نے تیار کیا ہے،

ترجمے کی خوبی پڑھنے والوں کو بخوبی زبان و بیان کے چمکاتے نشے پر مجبور کرتی ہے۔ سلاست و روانی اس کتاب کی خوبیوں کو برقرار رکھنے



میں کسی طرح لکھ نہیں ۔

صوری اور معنوی خوبیوں کے پیش نظر اسے زمانے میں جب کہ آج کی نئی ہود اپنے اسلاف کے کارناموں سے روز افزوں ٹاہلہ ہوتی جا رہی ہے، اور دلیاوی طمطراق کے آگے نئی نسل ثقافت جدیدہ سے متاثر ہو کر نئے تعاشا نے دہنی اور لاسذہبیت کی شاہراہوں پر سرٹ روانہ ہوا ہے، موجودہ زمانہ میں تصوف جیسے خشک و غیر دلچسپ مضمون کی کتاب اردو انقاس العارفین کی مقارن ہار ہار کی جائے گی، اور فی زمانہ ایسی کتابوں کے عام کرنے کی ضرورت ہے، کہ ایسا ہی لٹریچر فطری زندگی سے دور بھٹکنے والوں کے لئے لچری سڑاب کی ماہوسی سے دو چار ہونے کے بعد اسید کے چراغ کو روشن سے روشن تر بنانے میں سہارا دے سکتا ہے، اور زندگی کے حقائق کو بوجہ احسن قابل فہم و قابل عمل بنا سکتا ہے، اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بزرگوں کے اقوال صلاح و سداد، اور رشد و ہدایت کی توفیق بخشتے ہیں۔

(محمد حفیر حسن معصومی)

## اخبار و افکار

وقائع نگار

سرکری وزارت تعلیم ڈاکٹر محمد اجمل ادارہ تشریف لائے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف ادارہ کے بورڈ آف گورنرز کے رکن رکن ہیں۔ آپ نے ادارے کے مختلف شعبوں کا معائنہ کیا اور ادارہ کو دیکھنے کی دیرینہ تمنا کی تکمیل پر اظہار مسرت فرمایا۔ سمینار ہال میں آپ نے ارکان ادارہ سے ملاقات کی۔ جناب ڈاکٹر نے فرداً فرداً رفاہ کا تعارف کرایا۔ معزز مہمان نے ادارے کی نسبت اچھے جذبات اور نیک خیالات کا اظہار کیا۔

# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱۔ کتب

یورپی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	A <sup>1</sup> -kindi the Philosopher of the Arabs	از پروفیسر جارج ابن عطیہ
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Imam Razi's Ilmal Aklaq	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از پروفیسر نکولاس ریشہ، میکائیل مارمورا
۱۰/-	۱۲/۵۰	Concept of Muslim Culture in Iqbal	از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	The Early Development of Islamic Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Proceedings of the International Islamic Conference	مرتبہ : ڈاکٹر ایم۔ اے خان
۲۵/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲/۰۰	-	تقویم تاریخ (اردو)	از مولانا عبدالقدوس ہاشمی
۱۰/۰۰	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو)	از کمال احمد فاروقی ہار ایٹ لا
۹/۰۰	-	رسائل القشیرہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری
۱۳/۵۰	-	اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۵/۰۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۵/۰۰	-	امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	
۱۵/۰۰	-	ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	
۱۵/۰۰	-	امام ابو عیسیٰ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)	ترجمہ و دیباچہ
۱۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵/۵۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	نظام عدل کستری (اردو)	از عبدالحنیف صدیقی
۲۵/۰۰	-	رسالہ قشیرہ (اردو)	از ڈاکٹر پیر محمد حسن
۱۰/۰۰	-	Family Laws of Iran	از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی
۲۰/۰۰	-	دولت شافی (اردو)	امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھروی مرحوم
۲/۰۰	-	اختلاف الفقہاء	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۵/۵۰	-	تفسیر ماتریدی	ایضاً
۴۵/۰۰	-	نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل	از محمد یوسف گورایہ
۲۵/۰۰	-	The Muslim Law of Divorce	از محمد ابن احمد
	-	The Political Thought of Ibn Taymiyah	
	-	از قمر الدین خان	
	-	کتاب معدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر	از ڈاکٹر حمید اللہ

## ۲۔ کتب زیر طباعت

از محمد رشید فیروز	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
از محمد یوسف گورایہ	The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas
از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی	الکندی وآراءہ الفلسفۃ

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad  
ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

## ۳۔ رسائل

سہ ماہی (ہر سال مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

۱۔ چند

برائے پاکستان	برائے بیرون پاکستان	قیمت لی کاپی
۱۸/۰۰	۲ پونڈ، ۳ نئے پیس	۵/- روپے
	۵/۰۰ ڈالر	۲۰ نئے پیس
		۱/۵۰ ڈالر
ایضاً	ایضاً	ایضاً

الدراسات الاسلامیہ

ماہنامہ

الموسم (فروغ)

۲۰/- پیسے	۲۰ نئے پیس	۲۰/- پیسے
۱/۰۰ ڈالر	۱/۰۰ ڈالر	۱/۰۰ ڈالر
۲۰/- سینٹ	۲۰/- سینٹ	۲۰/- سینٹ

ان رسائل کے تمام سلفہ صفحات میں ۵۰۰ شرح پر فروغ، ۱۰۰ نئے موجود ہیں۔ دیا ہر کے وہ دانشور ہو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں۔ ان کے جو مقالات ان حرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا مطلوب معاوضہ پیش کرتا ہے۔

## ۴۔ شرح کمیشن فروخت مطبوعات

## (۱) کتب

(الف) محاسبہ پیری انگریزی مطبوعات کے جس ڈسکون ایجنسی انسٹیٹیوٹ بونیورسٹی کے پاس ہے، حتمہ یکسٹرز اور پبلیشرز صاحب کم مدرجہ دس شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے۔

اگر آرڈر ۱۰۰۰ تک ہو تو	۵۰ فیصدی
۵۰۰ " "	۴۰ فیصدی
۱۰۰ " "	۳۰ فیصدی
۱۰ " "	۲۰ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ بھجوانے فیصد رقم پیشگی انا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو بھجوانے فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

## (۲) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو بھجوانے فیصد اور

(ب) تمام ریکسٹرز، پبلیشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو پبلیشر اور ایجنٹ کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے۔ انہیں چالیس فیصد پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا۔

جملہ خط و کتابت کے لیے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۴۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

# غزوة

پہلی جنگ



ستمبر ۱۹۷۲ء

مکتبہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند

## نگراں

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے ہوتا  
ڈاکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد



شرف الدین اصلاحی (مدیر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )

X  
X  
X

( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و ناشر: پروفیسر شیخ محمد حاجن بی-اے (آنریز) ایم-اے (اسلامی تواریخ) ایم-اے (سندھی) ،  
سیکرٹری ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد۔  
مطبع: اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس اسلام آباد

اسلام آباد

# فکر و نظر

ماہنامہ

جلد - ۱۲ | شعبان ۱۳۹۳ھ + ستمبر ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۳

## مشمولات

- ۱۲۹ نظرات . . . . . مدیر
- ۱۳۱ رویت ہلال کی حقیقت . . . . . مولانا سید عبدالقدوس ہاشمی
- ۱۳۶ سزاوت کی شرعی حیثیت (۸) . . . . . مولانا محمد طاسین
- ۱۶۲ سید احمد شہید اور ان کی تحریک . . . . . پروفیسر عبدالرؤف نوشہروی
- ۱۸۷ اسور عالم اسلام . . . . . محمود احمد غازی
- تعارف و تبصرہ:
- ۱۹۰ اساسیات اسلام . . . . . انیس احمد اعظمی
- ۱۹۵ اخبار و افکار . . . . . وقائع نگار

مجلد

شماره



جلد اول | شماره اول

### تألیفات

تألیفات	۱
مقدمه	۲
فصل اول	۳
فصل دوم	۴
فصل سوم	۵
فصل چهارم	۶
فصل پنجم	۷
فصل ششم	۸
فصل هفتم	۹
فصل هشتم	۱۰
فصل نهم	۱۱
فصل دهم	۱۲
فصل یازدهم	۱۳
فصل بیستم	۱۴
فصل بیست و یکم	۱۵
فصل بیست و دوم	۱۶
فصل بیست و سوم	۱۷
فصل بیست و چهارم	۱۸
فصل بیست و پنجم	۱۹
فصل بیست و ششم	۲۰
فصل بیست و هفتم	۲۱
فصل بیست و هشتم	۲۲
فصل بیست و نهم	۲۳
فصل بیست و دهم	۲۴
فصل بیست و یازدهم	۲۵
فصل بیست و دوازدهم	۲۶
فصل بیست و سیزدهم	۲۷
فصل بیست و چهاردهم	۲۸
فصل بیست و پنجاهم	۲۹
فصل بیست و شصتم	۳۰
فصل بیست و هفتم	۳۱
فصل بیست و هشتم	۳۲
فصل بیست و نهم	۳۳
فصل بیست و دهم	۳۴
فصل بیست و یازدهم	۳۵
فصل بیست و دوازدهم	۳۶
فصل بیست و سیزدهم	۳۷
فصل بیست و چهاردهم	۳۸
فصل بیست و پنجاهم	۳۹
فصل بیست و شصتم	۴۰
فصل بیست و هفتم	۴۱
فصل بیست و هشتم	۴۲
فصل بیست و نهم	۴۳
فصل بیست و دهم	۴۴
فصل بیست و یازدهم	۴۵
فصل بیست و دوازدهم	۴۶
فصل بیست و سیزدهم	۴۷
فصل بیست و چهاردهم	۴۸
فصل بیست و پنجاهم	۴۹
فصل بیست و شصتم	۵۰
فصل بیست و هفتم	۵۱
فصل بیست و هشتم	۵۲
فصل بیست و نهم	۵۳
فصل بیست و دهم	۵۴
فصل بیست و یازدهم	۵۵
فصل بیست و دوازدهم	۵۶
فصل بیست و سیزدهم	۵۷
فصل بیست و چهاردهم	۵۸
فصل بیست و پنجاهم	۵۹
فصل بیست و شصتم	۶۰
فصل بیست و هفتم	۶۱
فصل بیست و هشتم	۶۲
فصل بیست و نهم	۶۳
فصل بیست و دهم	۶۴
فصل بیست و یازدهم	۶۵
فصل بیست و دوازدهم	۶۶
فصل بیست و سیزدهم	۶۷
فصل بیست و چهاردهم	۶۸
فصل بیست و پنجاهم	۶۹
فصل بیست و شصتم	۷۰
فصل بیست و هفتم	۷۱
فصل بیست و هشتم	۷۲
فصل بیست و نهم	۷۳
فصل بیست و دهم	۷۴
فصل بیست و یازدهم	۷۵
فصل بیست و دوازدهم	۷۶
فصل بیست و سیزدهم	۷۷
فصل بیست و چهاردهم	۷۸
فصل بیست و پنجاهم	۷۹
فصل بیست و شصتم	۸۰
فصل بیست و هفتم	۸۱
فصل بیست و هشتم	۸۲
فصل بیست و نهم	۸۳
فصل بیست و دهم	۸۴
فصل بیست و یازدهم	۸۵
فصل بیست و دوازدهم	۸۶
فصل بیست و سیزدهم	۸۷
فصل بیست و چهاردهم	۸۸
فصل بیست و پنجاهم	۸۹
فصل بیست و شصتم	۹۰
فصل بیست و هفتم	۹۱
فصل بیست و هشتم	۹۲
فصل بیست و نهم	۹۳
فصل بیست و دهم	۹۴
فصل بیست و یازدهم	۹۵
فصل بیست و دوازدهم	۹۶
فصل بیست و سیزدهم	۹۷
فصل بیست و چهاردهم	۹۸
فصل بیست و پنجاهم	۹۹
فصل بیست و شصتم	۱۰۰

## تعارف

— اس شمارہ کے شرکاء —

- ۱ مولانا سید عبدالقدوس ہاشمی : سہتم کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد
- ۲ مولانا حاجی محمد طاسین : ناظم مجلس علمی - کراچی
- ۳ پروفیسر عبدالرؤف نوشہروی : سیکرٹری یونیورسٹی گرانٹس کمیشن - اسلام آباد



بسم الله الرحمن الرحيم

## نظرات

دنیا ابھی تک دو ہلاکوں میں منقسم تصور ہوتی رہی ہے ۔ یہ دونوں ہلاک عصر حاضر کی دو با اثر اور عظیم طاقتیں سمجھی جاتی ہیں ۔ امریکہ اور روس ان ہلاکوں میں مرکزی حیثیت رکھتے ہیں ۔ بہت سے ممالک ان کے حلیف ہیں ۔ اور جو حلیف نہیں ہیں وہ بھی مجبور ہیں کہ ایک یا دوسرے ہلاک کے ساتھ اپنے آپ کو وابستہ رکھیں ۔ موجودہ دور کی مسلم ریاستیں بھی خواہی خواہی اسی حکمت عملی کو اختیار کئے ہوئے ہیں ۔ لیکن یہ صورت حال اسی وقت تک قائم رہ سکتی ہے جب تک کہ است مسلمہ کی خودی بیدار نہیں ہوتی۔ نیند کے ماتے کروٹیں بدلنے لگے ہیں ۔ دنیا کے مسلمانوں میں اپنے تشخص کا شعور آہستہ آہستہ پروان چڑھ رہا ہے ۔ اقوام غالب کی جادوگری اگرچہ انہیں سلائے رکھنے کے لئے سخت کوشی کے ساتھ سرگرم عمل ہے ۔ ترغیب و ترہیب کے دو طرفہ ہتھکنڈے استعمال کر کے اور طرح طرح کے پیچیدہ مسائل میں انہیں الجھا کر کوشش اس امر کی کی جاتی ہے کہ ان کا بکھرا ہوا شہرازہ یکجا نہ ہو سکے ۔ لیکن ایک عرصہ کی ذلت و نکبت کے بعد شیت ایزدی بھی شاید اس کی مقتضی نظر آتی ہے کہ یہ است دوبارہ دنیا کی اسات سے سرفراز ہو ۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ وقت کی پیشانی پر لکھے ہوئے اس اشارے کو پڑھ کر مسلمان میدان عمل میں کوہ پڑیں ۔ اور خالص دین کی اساس پر اپنی تنظیم کریں ۔ اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی اور اسوۂ رسول کی اتباع کو اپنا مقصد حیات قرار دیں ۔ خلق خدا موجودہ دور کے ان دو ہلاکوں اور ان کے نظاموں سے ناخوشی و بیزار ہو چکی ہے اس لئے کہ یہ نظام انسانیت

کی حقیقی صلاح و فلاح سے یکسر خالی ہیں کیونکہ ان کی بنیاد جن انکار و نظریات پر ہے ان میں سب سے اس کی گنجائش ہی نہیں۔

دلیا ایک ایسے نظام ایک ایسے معاشرے کی متلاشی ہے جو انسانیت کے لئے سچی خوشی، حقیقی امن اور پائیدار خوشحالی کا ضامن ہو۔ یہ معاشرہ اسلام اور صرف اسلام سپہا کر سکتا ہے۔ اور اس معاشرے کو قائم کر کے دنیا کے سامنے مثال پیش کرنے کی ذمہ داری سب سے پہلے آج کے مسلمانوں پر عائد ہوتی ہے۔ اس میں مسلمانوں کے اپنے دکھوں کا مداوا بھی ہے اور عام انسانوں کے مصائب کا علاج بھی۔

سبق پھر پڑھ صداقت کا عدالت کا شجاعت کا  
لیا جانے کا تجھ سے کام دنیا کی امانت کا



## رویتِ ہلال کی ضرورت

عبد القدوس ہاشمی

قمری مہینوں کے لئے ابتداء کی تعیین کا مسئلہ ایک مدت سے موضوع بحث بنا ہوا ہے۔ رمضان شریف کی ابتداء، عید الفطر کے دن کی تعیین، اور حج کی تاریخ کا معین کرنا ایک مسئلہ ہے جس پر بڑی مدت سے بحث ہو رہی ہے۔ بعض لوگ یہ چاہتے ہیں کہ اس کو اسی طرح قائم رکھا جائے جیسے عہد رسالت سے اب تک قائم ہے۔ اور بعض یہ چاہتے ہیں کہ اس کے لئے ایک دواسی کلینڈر شمسی مہینوں کی طرح بنالیا جائے۔ اس طرح ایک ہی وقت میں ہر جگہ رمضان شروع ہوگا۔ ایک ہی دن سب جگہ عید ہوا کرے گی، اور یہ بات ختم ہو جائے گی کہ مختلف ملکوں بلکہ مختلف شہروں یا ایک ہی شہر کے مختلف حصوں میں رمضان کی ابتداء مختلف دنوں میں ہو، اور عید کی نماز مختلف دنوں میں ادا کی جائے۔

یہ مسئلہ کوئی نیا مسئلہ نہیں ہے بلکہ بڑا قدیم مسئلہ ہے، تیسری صدی ہجری سے اس کی بار بار کوششیں ہوتی رہی ہیں، اور قوت و سلطنت کے بل بوتے پر فاطمی خلفائے مصر نے ایک ایسا کلینڈر بنا بھی لیا تھا جو اب تک ان لوگوں میں جاری ہے جو ان خلفاء کو مذہبی پیشوا اور اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ امام کا درجہ دیتے ہیں۔ سائنس اور فلکیات میں علم السالی کی جدید ترکیاں بہت ہی قابل قدر ہیں۔ اور یقیناً بہت سی باتیں جو اب ہمیں معلوم ہیں پہلے معلوم نہ تھیں، لیکن اس سے یہ قیاس کر لینا صحیح نہیں ہے کہ منازل قمر اور چاند کی زمین کے گرد گردش بھی آج معلوم ہوئی ہیں۔ چاند کی زمین کے گرد گردش اور منازل قمر کے حسابات ہجری تاریخ کی تعیین

ہے ہزاروں سال پہلے بابل تمدن کے زمانہ ہی میں انسانوں نے معلوم کر لئے تھے اور بالکل صحیح طور پر حساب لگایا گیا تھا کہ چاند کب شروع ہوتا ہے، کب دکھائی دیتا ہے اور کب محاق میں آکر ناقابل دید ہو جاتا ہے۔ ہندوستانی ماہر فلکیات نے بھی بابل کے بعد اس پر قابل قدر کام کیا تھا۔ اور پیدائش قمر، ظہور قمر، نچوتر، محاق وغیرہ کا صحیح حساب لگا لیا تھا۔ قرآن مجید کے نزول (تقریباً ۶۱۰-۶۳۲ء) سے ہزاروں ہی سال پہلے سے انسانی علم پیدائش قمر، ظہور قمر (چندریان دوچ) اور منازل قمر وغیرہ کی تعیین کر چکا تھا۔ قرآن مجید میں بھی منازل قمر کا ذکر سورہ بولس کی بالجوہر آیت میں موجود ہے۔ عہد صحابہ کے مسلمان بھی اس سے بالکل ناواقف نہ تھے۔ اس کا ثبوت بھی قرآن مجید کی متعدد آیتوں سے مل جاتا ہے۔ اور جاہل اشعار و ضرب الامثال سے بھی اس کا پتہ لگتا ہے۔

غرض یہ کہ اب تک جو یہ مسئلہ حل نہیں ہو سکا تو اس کی وجہ چاند کے طلوع و غروب سے متعلق انسانی علم کا فقدان نہ تھا۔ آج کے اتنا نہ سہی، لیکن اس قدر علم انسان کو حاصل ہو چکا تھا کہ وہ حساب کے ذریعہ اس کی تعیین کر سکتا تھا اور مسلمان ماہرین نے عملاً مختلف اوقات میں اس کے لئے زمین بنائیں بھی۔ مگر رمضان و عید کے لئے ان کو عام طور پر قبول نہ کیا جاسکا۔ اس کے اسباب بالکل دوسرے ہیں، ہم اس جگہ ان میں سے چند وجوہ و اسباب کا مختصر ذکر کرتے ہیں۔

(۱) کیا یہ ضروری ہے یا کم از کم یہ کوئی بڑا ہی اہم اور مفید کام ہوگا کہ ساری دنیا میں رمضان ایک ہی وقت میں شروع کیا جائے اور عید الفطر ایک ہی وقت میں ہوا کرے؟

اس سوال کے جواب میں ہمیشہ یہ کہا گیا ہے اور آج بھی کہیں کہیں چسکتا ہے کہ یہ عظیم طغیان خدا کا ہل ہٹا ہے۔ نہ یہ ممکن ہے اور نہ

اس سے کوئی بھیر معمولی فائدہ حاصل ہوگا۔ رمضان کے روزے اور عید الفطر کی نماز عبادت ہے اور عبادت میں وقت کی تعین مقامی طلوع و غروب کے مطابق ہوتی ہے۔ نہ مسلمانوں کے لئے یہ ممکن ہے اور نہ عیسائیوں اور دوسرے مذاہب والوں کے لئے۔ نہ قمری کالینڈر سے یہ ہوسکتا ہے اور نہ شمسی کالینڈر سے۔ طلوع و غروب کا فرق مختلف مقامات کے مابین بالکل واضح اور ضروراً حسی ہے۔ بکہ مکرمہ مارے مسلمانوں کا مرکزی شہر ہے۔ لیکن جس وقت وہاں صبح کی نماز ہوتی ہے، اس وقت جاکرتا (الڈولیشیا) کے مسلمان صبح کی نماز نہیں پڑھ سکتے کیوں کہ جاکرتا میں اس وقت آفتاب کافی بلند ہو چکا ہے۔ اور سان فرانسسکو کے مسلمان تو شاید عشا کی نماز سے بھی فارغ نہ ہو چکے ہوں گے۔ اور تو اور مسلمانوں کے دو مقدس ترین شہر بکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں جو صرف ۲۴ میل کے فاصلہ پر واقع ہیں صبح کی اذان ایک ہی وقت میں نہیں ہوتی اور نہیں ہوسکتی۔

اسی طرح عیسائیوں کی مذہبی تقریب عشاء ربانی جس وقت شہر کینبرا میں منعقد ہوتی ہے، اسی وقت لندن یا ڈہلی میں نہیں ہوتی اور نہ ہوسکتی ہے۔ کہپ ٹاؤن کے عیسائی جس وقت کرسمس کی عبادت کے لئے گرجاؤں میں جمع ہوتے ہیں، سان فرانسسکو یا وینزولا کے عیسائی نہیں جمع ہوتے اور نہیں ہوسکتے۔ کسی نقشہ عالم میں دیکھ لیجئے، ۱۸۰ درجہ کے خط فرض البلد سے ایک طرف اتوار اور دوسری طرف پیر (سوموار) لکھا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ طلوع و غروب کے فرق سے دو مقامات کے اوقات میں بارہ گھنٹے تک اختلاف ہو جاتا ہے۔

بالکل یہی حال دوسری قوموں کی عبادت کا ہے۔ بنارس کا ایک ہندو جس وقت شکرکات کا اہاس شروع کرتا ہے۔ لندن کا کہپ ٹاؤن میں رہنے والا

ہندو شہنشاہ اس وقت اویاس نہیں شروع کر سکتا۔

یہودی تو بہت ہی سخت تکلیف رکھنے والی قوم ہے اور حساب کتاب میں بھی اس کا درجہ بہت بلند ہے، لیکن اس کے باوجود یہ کہی نہیں ہوتا اور نہ ایسا ہونا ممکن ہے کہ صوم کبور کی ابتداء هل سنگی کا یہودی تل ایسب کے وقت کے مطابق کر سکے، کیوں کہ مطالع کا فرق اس کی اجازت نہیں دیتا۔ نہ صومعات میں عبادتیں ایک وقت میں ہوتی ہیں اور نہ صوم کبور اور فسیح ایک ہی وقت میں ہوتا ہے۔

دلایا کی اس صورت حال پر غور کرنے کے بعد سوچئے کہ ہماری یہ تمنا کہ ہماری نمازیں سب جگہ ایک ہی وقت میں ہوں اور ہمارے روزے سب جگہ ایک ہی وقت میں شروع ہو جائیں۔ کیسی معصوم طفلانہ تمنا نظر آتی ہے۔ اس تمنا کو کیا نام دیا جائے ؟

اب ذرا ایک دوسری طرح غور کیجئے، کیا ساری دنیا کے مسلمانوں کو رمضان و عید کے لئے ایک ہی کلینڈر دے کر بلکہ ایک ہی نظام اوقات دے کر اور مطالع کے اختلافات کو نظر انداز کر کے ہم کوئی بڑی مفید خدمت انجام دیں گے اور کسی بہت ہی ضرر نقص کی تکمیل کر دیں گے ؟

رمضان کے روزے ۲ ہجری میں فرض ہوئے تھے اور پہلی نماز عید ۲ ہجری میں بنقام مدینہ منورہ کے ایک میدان میں ادا کی گئی تھی چند سال تک تو مسلمان صرف مدینہ منورہ ہی میں تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چاند کے ظہور حسی کے بموجب رمضان و عید کیا کرتے تھے، اس کے بعد عرب کے متعدد قبائل مسلمان ہو گئے۔ اور وہ سب اپنی اپنی جگہ پر مقامی مطلع کے بموجب چاند دیکھ کر رمضان اور عید کیا کرتے تھے۔ اور ان میں اختلاف بھی ہو جاتا تھا۔ کہیں رمضان یکشنبہ کو شروع ہوتا تھا اور کہیں دو شنبہ کو، کہیں عید نہ شنبہ ہوتی، اور کہیں دو شنبہ کو۔ اس زمانہ میں

اب تک ہم ۱۳۹۲ رمضان اور عید کر چکے ہیں اور یہی سادہ سا طریقہ چاند دیکھ کر روزے شروع کرنے کا اور چاند دیکھ کر عید کرنے کا رائج رہا ہے۔ کوئی بتا سکتا ہے کہ اس کی وجہ سے تفریق کلمۃ المسلمین یا اور کوئی مضر اثرات پیدا ہوئے ہیں۔ آخر وہ کولسا مضرت رساں نقص ہے جس کی تکمیل کے لئے یہ بے تابی اور جگر کاوی ہو رہی ہے۔ خود عہد رسالت میں ۱۰ھ میں مدینہ منورہ اور مکہ مکرمہ میں ذوالقعدہ اور ذی الحجۃ کے چاند میں اختلاف رویت ہو گیا۔ جس کے نتیجہ میں حجۃ الوداع میں قیام عرفہ جمعہ کے دن واقع ہوا حالانکہ مدینہ میں ذی الحجۃ شنبہ کے دن تھا۔ آخر اس سے خرابی کیا واقع ہوئی؟

حج ایک ایسی عبادت ہے جس کا تمام تر تعلق مکہ مکرمہ اور اس کے قریب واقعہ ہونے والے منی، مزدلفہ اور عرفات سے ہے، اس میں مکہ کے مقامی مطلع کو معتبر سمجھا گیا۔ اور ہمیشہ اس کے لئے مکہ کا مقامی طلوع و غروب ہی معتبر سمجھا جاتا رہا ہے۔ عقلاً و عملاً ایسا ہی ہونا چاہئے اور یہی ہوا۔ اب آج اگر کوئی یہ کہے کہ طنجہ میں صبح ہوتی ہی نہیں جب حاجی عرفات میں پہنچ جاتے ہیں اور مراکش میں غروب آفتاب کو گھنٹوں باقی ہوتا ہے جب حاجی عرفات سے روانہ ہو کر مزدلفہ کی طرف چل پڑتے ہیں، اس لئے کسی حاجی کا حج صحیح نہیں ہوتا تو اس آدمی کی عقل و دانش کو کیا کہیں گے؟ یا کوئی یہ سوچے کہ جب حاجی عرفات میں پہنچتے ہیں اس وقت الذونیشیا کے جزیرہ تیمور میں نہ صرف زوال آفتاب ہو چکا ہے بلکہ ظہر کا وقت بھی ختم کے قریب ہوتا ہے۔ اور عرفات میں جب ظہر کی نماز ہوتی ہے اس وقت شنگھائی میں رات ہوتی ہے۔ اس وجہ سے امت اسلامیہ کی یکجہتی اور اتفاق میں خرابی پیدا ہونے کا اندیشہ ہے تو اس دانشور کی دانشوری پر ماتم کرنے کے سوا کوئی اور کیا کر سکتا ہے؟ یہ کسی دانشوری اور جلد پسنندی ہے کہ ایک عہد قائمہ اور بعض

مختلفہ عید کی تکمیل کے لئے ہم قریب کے چائے، شونے، حمام سے نکلے اور  
 مختلف کھانوں پر روئے اور عید کسی ایک مقام کے متعلق عبادتیں نہیں ہیں  
 وہ ساری دلیہ کے مسلمانوں کے لئے شامی اور صلا بازی دینا شیں مسلمان  
 روزے رکھنے اور عید الفطر کے دوکانے ادا کرتے ہیں۔ لیکن اگر ہم وحد کافوں  
 کی امداد سے اور حسانی نتائج کے روئے ایک وقت نفرو کریں گے تو کیا خود  
 یہ عقل ایک بہت بڑے اختلاف کا دروازہ نہیں کھول دے گا ؟ بلکہ عبادتیں  
 میں بے جا دخل اندازی کے راہ نہیں ہموار کر دے گا ؟

ذرا سوچئے انہیں ایسا تو نہیں ہوا کہ ہم اس طرح امت مسلمہ کی  
 خدمت انجام دینے کی بجائے، اس کو نقصان پہنچانے کا سبب بن جائیں گے۔  
 ایک ملک میں بلکہ ایک ہی شہر میں بھی اگر دو عیدیں ہو جائیں تو برا  
 سا معلوم ہوتا ہے، لیکن صرف یہ ظاہر برا معلوم ہوتا ہے۔ اس سے کوئی نقصان  
 نہیں پہنچ سکتا، اور نہ آج تک کوئی نقصان پہنچا ہے۔

اگر اس بدلمائی کو ختم کرنے ہی کا عزم ہے تو ہر شہر اور ہر محلہ  
 میں رویتِ حلال کا مناسب اور قابل اعتماد انتظام کافی ہے۔ وہ بھی اس حد  
 تک کہ مقامی طور پر رویتِ حلال کی شہادت مہیا کی جائے اور اس شہادت کو  
 اگر وہ قابل قبول ہو بنیاد بنا کر اس شہر یا ضلع میں رمضان و عید کے متعلق  
 فیصلہ کر دیا جائے۔ اس کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں کہ طہران میں رویتِ حلال  
 کی شہادت پر زاهدان والوں کو رمضان کی ابتداء کرنے پر مجبور کیا جائے  
 اور نوشکی کی شہادت پر عید کرنے کی اجازت نہ دی جائے۔ مسکنوں کے سیاسی  
 حدود طلوع و غروب کے حدود نہیں ہیں۔ زاهدان سے نوشکی کا فاصلہ طہران  
 سے زاهدان کے فاصلہ سے بہت کم ہے۔ رمضان اور عید کسی مملکت کے  
 انتظامی امور نہیں ہیں۔ کہ اس میں چندوں، مملکت کو جویر غوار کی جائیداد  
 اور اس میں کوئی خرچ نہیں ہے کہ رمضان کے روزے پشاور میں چہار شنبہ



۱۸ ستمبر کو شروع ہو جائیگی۔ اور کراچی میں پچیسویں ۱۹ ستمبر کو شروع ہوگی۔ لہٰذا اس سے کوئی خرابی پیدا نہیں ہوگی۔ اور لہٰذا اس سے کوئی نقصان کا اندیشہ ہے۔ اس لئے سب جگہ کے لئے ایک وقت میں رمضان و عید شروع کرانے کی ہر کوشش کو فوراً ختم کر دینا چاہئے۔ مسلمانوں کے باہم مل کر کرنے کے اور بہت سے کام ہیں جن کی طرف توجہ مبذول ہو چکی چاہئے، اس طفلانہ اور غیر دانشورانہ کام میں وقت اور توانائی کے ضائع کرنے کو کبھی ضرورت ہے؟

(۲) شریعت اسلامی کے بموجب شہر رمضان کسے کہتے ہیں؟

قرآن مجید میں ہے۔

شہر رمضان الذی انزل فیہ القرآن رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا۔

ہدیٰ للناس وینات من الهدیٰ والفرقان فمن شهد منکم الشهر فلیصمه ومن کان مریضاً او علی سفر فعدہ من ایام اخر، یرید اللہ یکم الیسر ولا یرید یکم العسر و لتکملوا العدة و لتکبروا اللہ علی ما ہدیکم و لتعلمن تشکرون۔

(قرآن) ہدایت ہے، ہدایت و اعجاز کی بین دلیلیں ہیں تو جو تم اس مہینہ میں موجود ہو ایسے چاہئے کہ اس ماہ کے روزے رکھو، اور جو مریض ہو یا سفر میں ہو تو اتنے ہی روزے دوسرے دنوں میں رکھ لے۔ اللہ تعالیٰ تم پر آسانی کرنا چاہتا ہے اور نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی ہو۔ چاہئے کہ اتنی ہی کتنی بڑی

(سورۃ البقرۃ، آیت ۱۸۵)۔ کر دو۔ اور اللہ نے تم کو جو ہدایت

دی ہے اس پر اللہ کی بڑائی بیان کرو اور

تاکہ تم شکر گزار ہو جاؤ۔

اس آیت سے پہلے کی آیت ۱۸۴ میں بھی روزوں کی فرضیت کا بیان ہے

اور اس کے بعد کی تین آیتوں میں بھی روزہ کی متعلق احکام و ہدایات

ہیں۔

میں آیت ہے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں جس رمضان کے صحیحہ میں روزے رکھنے کا حکم دیا ہے وہ وہی رمضان ہے جس میں قرآن مجید کا نزول ہوا۔ عیسوی گریگوری میں ہوا تھا۔ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ وہ رمضان کیا ہدایش قمر (برقہ آف لومون) سے شروع ہوا تھا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور ان کے صحابہ کرام نے رمضان کا شمار ہدایش قمر سے کیا تھا؟ یہ تو معلوم ہے کہ ہدایش قمر ریت ہلال سے بہت سے گھٹنے پہلے ہوتی ہے اور آج ہی نہیں اس وقت بھی لوگوں کو معلوم تھا۔ لیکن یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ہدایش قمر سے ماہ رمضان کی ابتداء نہ اس وقت کی گئی تھی اور نہ اب کی جاتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت صحیحہ حضرت علی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ :

(۱) الا لا تقلوا الشهر خبردار ماہ رمضان کو آگے اذا رأيتم الهلال قصموا و اذا نہ بڑھالو، جب چاند دیکھو تو روزے رکھو رأيتموه فان غم عليكم اور جب چاند دیکھو لو تو انظار کرلو، اگر فاتموا العدة۔ چاند پر بادل ہو اور نہ دیکھ سکو تو (مسند اهل البيت)۔ (شعبان کی گنتی ۳۰ دن) پوری کرلو۔

(۲) الشهر تسع وعشرون سہینہ ۲۹ دالوں کا ہوتا ہے، ليلة فلا تقموا حتى تروه فان جب تک چاند نہ دیکھو روزے نہ رکھو، ثم عليكم فاكملوا العدة ثلثين، اگر چاند نہ دکھائی دے تو تیس کی گنتی (صحیح البخاری ص ۲۰۶) پوری کرلو (کتاب الصوم)۔

حضرت علی سے روایت ہے کہ :

(۳) عن ابي عبد الله عليه السلام حضرت ابو عبد الله (ایام صحیح) السلام الرقی قال کان علی صلوات اللہ علیہ السلام نے روایت ہے کہ انہوں نے اللہ علیہ یقول لا اجز فی الهلال فرمایا، حضرت علی صلوات اللہ علیہ فرمایا

الاشہادۃ رجلین عدلین وہی روایت کرتے تھے کہ میں چاند کے تارے میں  
وہ نہیں ہالہای ولا بالتقنی۔ دو عادل آدمیوں کی شہادت کے بغیر فیصلہ  
(بروز کافی کافی ص ۳۶۰) نہیں کر دیا گا۔ اور ایک روایت میں ہے  
کہ یہ رائے اور ظن سے نہیں ہوگا۔

یہ صرف تین روایتیں طول کلام سے احتراز کے لئے نقل کی گئیں ہیں  
وہ کہ احادیث میں ایسی بہت سی صحیح روایتیں موجود ہیں جن میں رمضان  
کو مقدم کرنے کی مسالمت کی گئی ہے۔ اور چاند دیکھ کر رمضان کے شروع  
و ختم کرنے کی تاکید موجود ہے۔

بہر حال، یہ بات یقینی ہے کہ جس رمضان میں نزول قرآن مجید کی  
ابتداء ہوئی تھی یا وہ رمضان جس میں ۸۲ میں روزہ فرض کیا گیا تھا وہ  
بدایہش قمر (برتو آف نیو مون) سے نہیں شروع ہوئے تھے۔ اب اگر ہم یہ  
کبر سکتے ہیں کہ فرمان و عمل نبوی اور عمل صحابہ، سب سے اختلاف کر کے  
رمضان کی ایک یا دو دن پہلے ابتداء کر دیں۔ تو آخر اس تکلف کی کیا ضرورت  
ہے۔ ہر سال فروری کے مہینہ کو کیوں نہ رمضان قرار دیں لیکن ۲ ہجری  
کا رمضان مدینہ منورہ میں ازروئے حساب کریکوری ۲۵ یا ۲۶ فروری ہی کو  
شروع ہوا تھا۔ اس طرح یہ بھی فائدہ رہے گا کہ رمضان کبھی سخت گرمیوں  
میں پڑتا ہے اور کبھی برسات میں۔ فروری کو اگر رمضان قرار دے لیا جائے  
تو ہمیشہ سردیوں میں اور بڑے نرم دنوں میں روزے پڑا کریں گے اور روزے  
ابھی ۲۸ ہی رکھنے پڑیں گے کیا مسلمان اپنی عبادت کے مہینہ رمضان میں  
یہ تبدیلی پسند کریں گے؟ اور اگر خداخواستہ مسلمان یہ کہیں تو یہ خدا  
اور رسول کے حکم سے صریح روگردانی اور عصیان نہ ہوگا؟ اس بغاوت کے بعد  
کون کہہ سکتا ہے کہ مسلمان خدا اور رسول کے فریضے بردار بھی نہ جائیں  
گے؟

نور (جس) بیدارش۔ کوئی (یعنی بڑا) آئینہ ہو جو اس کے آئینہ میں تصویر  
 کے تحتوں کے یہ نظام جس طرح قائم کیا ہے وہ ہے۔ کہ چاند اپنے محور  
 پر حرکت کرتے کے علاوہ زمین کے گرد بھی حرکت کرتا ہے اور اپنی یہ  
 حرکت ۲۹ دن اور چند گھنٹے میں پوری کر لیتا ہے یعنی زمین کے گرد ایک  
 بڑا چکر اتنے دنوں میں تمام کرتا ہے، اس مدت کو اصطلاحاً قمری سہیدہ  
 کہا جاتا ہے۔ اس مدت میں چاند تقریباً ۹۲ گھنٹے دائرہ کے ایسے مقام پر  
 ہوتا ہے جہاں سے سورج کی روشنی اس پر پڑ کر جب منعکس ہوتی ہے تو  
 زمین پر نہیں پہنچتی۔ اس مدت کا اصطلاحی نام عاق ہے، اس مدت میں  
 زمین والوں کو چاند کسی وقت دکھائی نہیں دیتا۔ چاند ہوتا ہے اپنے مدار  
 ہی پر اور جو زہر (ایک فرضی دائرہ) کے اندر ہی۔ اور سورج کی کرن اس پر  
 پڑتی ہی رہتی ہے مگر انعکاس خود جس زاویہ پر ہوتا ہے وہ زمین سے الگ  
 ہوتا ہے۔ کسی اور ستارہ سے دیکھا جائے یا زمین سے اتنے فاصلہ سے دیکھا  
 جائے کہ زمین کا سایہ حائل نہ ہو تو چاند اس مدت میں بھی چمکتا ہی نظر  
 آئے گا۔ البتہ زمین سے یہ نظر نہیں آسکتا۔

چاند جب یہ فاصلہ تقریباً ۹۲ گھنٹے میں طے کر چکتا ہے اور اپنے مدار  
 پر اس جگہ پر پہنچ جاتا ہے جہاں سے اس پر پڑنے والی سورج کی کرنیں  
 منعکس ہو کر زمین پر پڑنے لگتی ہے تو اس وقت کو چاند کی بیدارش کا وقت  
 (بڑا آئینہ ہو) کہتے ہیں۔ سنسکرت میں اسے ہوم جنم کہا جاتا ہے۔

دن کے وقت سورج کی روشنی کی وجہ سے چاند دکھائی نہیں دیتا  
 اسی طرح شفق کی روشنی بھی رات کے کمال سے روکتی ہے۔ اس لیے بیدارش  
 قمر کے بعد زمین میں مقامات پر غروب آفتاب اتنی دیر کے بعد ہوتا ہے کہ چاند  
 مقامی اُفق پر کم از کم ۱۲ درجہ بلند ہو چکا ہو وہاں سے قمری سہیدہ کا  
 چاند دکھائی دیتا ہے اور جہاں کے اُفق پر چاند کے ۱۲ درجہ بلند ہونے سے

پہلے سوچ غروب ہو چکا ہوتا ہے۔ وہاں چاند شفق کی سرخی کے بچھڑے ہڑ جاتا ہے اور دکھائی نہیں دیتا ہے۔ چوںکہ یہ شب چاند کی پیدائش کے بعد کی دوسری شب ہوتی ہے اس لئے اس کو چندریان دوج کہا جاتا ہے۔ اور اسید کی جاتی ہے کہ ریت ہلال اس شام کو ہوگی۔ ہندی کے ایک شاعر کا مشہور شعر ہے :

آج چندریان دوج ہے جگ چتوت اور کی اور  
سویے دور وا مٹر کے لین ہوئے اک ٹھور

جیسے ریت ہلال کا وقت ساری زمین کے ہر اقل پر ایک نہیں ہو سکتا اور یہ ممکن نہیں ہو سکتا کہ ساری دنیا میں ریت ہلال ایک ہی وقت پر ہو جائے بالکل اسی طرح پیدائش قمر کا وقت بھی ساری دنیا کے لئے ایک نہیں نہیں ہو سکتا۔ زمین کا آدھا حصہ سوچ کی محاذات سے اور آدھا حصہ چاند کی محاذات سے خارج ہوتا ہے۔ اس لئے پیدائش قمر کا وقت بھی مختلف حصہ زمین کے لئے مختلف ہوتا ہے۔

اس بات کو ذہن نشین کر کے سوچئے کہ اگر ہم رمضان کی ابتداء و انتہا کے لئے ریت ہلال نہیں بلکہ پیدائش قمر کو نقطہ آغاز قرار دیں تو نہ صرف یہ کہ ہم خدا و رسول کے صریح احکام کی نافرمانی کے مرتکب ہوں گے بلکہ اس گناہ کے بعد بھی اختلاف مطالع کی وجہ سے اس گرداب میں گرفتار رہیں گے جو ریت ہلال میں اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ جہاں تک اوقات میں اختلاف کا تعلق ہے اس میں ذرا برابر فرق نہیں آئے گا۔ ہر اقل کے لئے پیدائش قمر کا الگ الگ حساب کرنا ہی پڑے گا۔ اور ایک ایسا جدول بنانا پڑے گا جو بارہ گھنٹہ کے بارےک بارےک فرق کو ہر ہر اقل کے ساتھ ظاہر کر سکے۔

(م) اب ایک صورت اور درجہ جلتی ہے اس پر بھی غور فرمائیے

چلیں، وہ صورت یہ ہے کہ ہم رمضان کے مہینہ کے ابتداء کو کہیں ظہور قرار  
ہے، یعنی چندرمان کے جنم ہے لیوں بلکہ چندرمان دوج ہے لیکن اس کے لئے  
حساب کو کلی قرار دیں روت حلال یعنی چاند دکھائی دینے کی شرط کو ختم  
کر دیں۔

ایسا طریقہ اختیار کرنے میں ہم دو قسم کے وبالوں میں مبتلا ہو جائیں  
گے۔ اول تو یہ کہ خدا اور رسول کے حکم سے تجاوز بلکہ لافرمائی کے مرتکب  
ہوں گے۔ قرآن مجید میں جہاں صلوٰۃ کا لفظ آیا ہے وہاں اس کی پوری ہیئت  
اور طریقہ کا ذکر نہیں ہے۔ اس کے تعین کہ کتنی رکعتیں کس وقت پڑھی  
جائیں گی، کس طرح پڑھی جائیں گی، ایک رکعت میں قیام، ایک رکوع،  
ایک قوبہ دو سجدے وغیرہ وغیرہ یہ ساری تفصیلات ہمیں رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم کے قول و عمل سے ملی ہیں۔ ہم اگر ان چیزوں میں سے سب کو  
یا کسی ایک کو بدل دیں تو وہ چارے کچھ کہلائے، اللہ و رسول کی بتائی  
ہوئی عبادت صلوٰۃ (نماز) نہیں ہوگی۔ بالکل اسی طرح اللہ تعالیٰ نے رمضان  
شریف کے روزوں کا حکم دیا ہے۔ روزہ کیا ہوتا ہے، کیسے رکھا جاتا ہے،  
اور رمضان شریف کی ابتداء و انتہا کیسے ہوتی ہے، یہ ساری باتیں ہم کو  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و اعمال سے حاصل ہوتی ہیں۔ اگر  
ہم ان سے روگردانی کر کے کوئی اور طریقہ اختیار کریں گے تو وہ رمضان  
نہیں ہوگا۔ اور نہ نماز کے روزے اللہ و رسول کے بتائے ہوئے عبادتی روزے  
ہوں گے۔ ہم چاہے اس کا کچھ بھی نام رکھ لیں۔ اسے عبادت نہیں کہہ  
سکتے۔ کیوں کہ عبادت نام ہے فرمانبرداری کا۔ عقلی و علمی جولانوں کا  
نام عبادت نہیں ہو سکتا۔ بالکل اسی طرح جیسے کوئی شخص نماز و رکعت  
میں صرف ایک دو ہی سجدے کرتے اور دوسرے سجدے رکھ کر اسے غیور و عابد  
کہتا ہے تو یہ نماز عبادت نہیں ہوگی۔ یہی اصول ہے جس سے ہمیں اس کی حق بات

کھانہ کی گنجائش نہیں ہوا کرتی ہے۔ اس لیے کہ اس وقت کے مختلف ممالک کی پابندی کے ساتھ تقویم جدولوں کی تیاری کا کام ہے، کمرہ زمین کے مختلف حصوں میں ظہور قمر کے وقت کی تعیین کرنی پڑے گی۔ ہم حساب کی مدد سے پہلے اس کی تعیین تقریباً یعنی حد تک کر سکتے ہیں۔ لیکن یہ ذہن نشین رکھنا ضروری ہے کہ ہر سال کے رمضان کی ابتداء میں زمین کا فاصلہ سورج سے یکساں نہیں رہتا۔ اور نہ محاذۃ شمسی و قمری کی حالت ایک سی رہتی ہے۔ اس لئے ہر سال کے لئے علیحدہ اور جدید جدول بنانا پڑے گا۔ ایک سال کے لئے جو جدول بالکل صحیح ہوگا وہ دوسرے اور تیسرے سال میں صحیح نہیں رہے گا۔ زمین کا مدار سورج کے گرد بیضوی ہے گول نہیں ہے۔ کبھی زمین سورج سے قریب ہوتی اور کبھی بعید۔ قریب ہونے کی حالت میں محاذۃ کا دائرہ تنگ ہو جاتا ہے اور بعید ہونے کی حالت میں پھیل جاتا ہے، اس کا اثر ظہور پر پڑتا ہے۔ زمین کی حرکت سورج کے گرد کبھی سریع ہوتی ہے اور کبھی بطئی اس کا اثر بدائش قمر پر پڑتا ہے۔ فاصلہ کے بدلنے سے انعکاس ضوہ متاثر ہوتا ہے۔ ان ساری باتوں پر قابو پا کر ہم اگر ہر سال ایک نیا جدول بنائیں تو پھر ہمیں ہر مسلمان تک اس کے پہنچانے کی ایک لا یمنحل ذلت ہے۔ واسطہ پڑتا ہے۔ کیا ہم دور افتادہ جزیروں، دیہاتوں اور جنگلوں میں زندگی بسر کرنے والے سادے مسلمانوں تک یہ جدول پہنچا سکیں گے؟ اگر نہیں تو پھر کیا ہوگا۔ شیعوں کے رمضان اور ہوں گے اور دیہاتوں کے اور پھر ان ساری برائیوں، جگر کاویوں اور ایسے و رسول کے احکام کی بلامصلحتی سے جانچل کھا ہوا؟

خلاصہ یہ کہ رمضان کے لئے اذروئے حساب پندرہ گنتے کے وقت کی تعیین (اور اس پر ساری دنیا کے علماء کو) یہ عمل پورا کرنے کی عطا ہوئی ہے۔

فائدہ، ناقابل عمل اور طفلانہ جہد کے سوا کچھ نہیں ہے، اس عمل سے فائدہ تو نہیں البتہ نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ رمضان اور عید تین جو اختلاف وقت دکھائی دیتا ہے وہ اختلاف مطالع کی وجہ سے ہے۔ یہ باقی رہے گا۔ اس کے باقی رہنے سے کوئی خرابی پیدا نہیں ہوئی اور کبھی پیدا نہیں ہوگی۔ البتہ اس کے مٹانے کی کوشش سے بہت سی خرابیوں کے پیدا ہوجانے کا اندیشہ ہے۔

رمضان کی ابتداء و انتہا دونوں رویت ہلال ہی سے ہونی چاہئیں۔ اس کے خلاف ہر کوشش اللہ تعالیٰ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و اعمال کے خلاف ہے۔ ہمیں اس سے احتراز لازم ہے۔ اس سے افتراق است کا اندیشہ ہے اور اختلافات کے بہت بڑے بڑے دروازے کھل جانے کے علاوہ عبادات اور دینی امور میں بے ضرورت دخل اندازی پر دالشری کے مدعیوں کی جرأت اور بڑھ جائے گی جو ہمارے لئے کسی طرح مفید نہیں ثابت ہو سکتی۔

حسابات کے ذریعہ ہم یہ تو کر دیں گے کہ چاند کس مقام پر کب اور کس وقت دکھائی دے گا۔ لیکن یہ یقین ہم نہیں دلا سکتے کہ حقیقت اس مقام پر چاند ضرور دکھائی دے اور جب نہیں دکھائی دے گا تو اس جگہ جدول کے خلاف لوگ ایک طوفان برپا کر دیں گے، اور ایک جدید قسم کے فتنہ سے است سلسلہ کو دوچار ہونا پڑے گا۔

اگر ابتدائے رمضان کے لئے رویت ہلال کی شرط ہم ہٹا دیں تو ہم فرمان نبوی اور عمل صحابہ کی صریح مخالفت کے مرتکب ہوں گے اور فائدہ کچھ بھی نہ ہوگا۔ حج کا تعلق ایک ہی الق سے ہے اور حاجی ایک ہی جگہ جمع ہوتے ہیں وہاں اگر حسابی طریقہ پر تاریخ حج کی تعیین کردی جائے یا کردی جاتی ہے تو حکومتی نظم و نسق اور ایک ہی جگہ سب کے جمع ہونے کی وجہ سے کام چل جاتا ہے، اگرچہ یہ طریقہ صرف حج کے لئے بھی خلاف سنت



اور نہایت ہی مکروہ طریقہ ہے۔ نو دن کا طویل وقت ہوتا ہے، پہلے کی طرح روقت کی شہادت لے کر اعلان کر دیا جائے یہی بہتر ہے لیکن رمضان و عید کے لئے تو یہ طریقہ کبھی نہیں چل سکتا، ہر جگہ کے مسلمان روزے رکھتے اور نماز عید پڑھتے ہیں۔ سب کے لئے مقامی مطلع کو نظر انداز کر دینے کا یہ طریقہ نہ قابل قبول ہو سکتا ہے، اور ناقابل قبول ہونا چاہیے۔

— — —

# مزارعت کی شرعی حیثیت

(۸)

محمد طاسین

والمزارعة ان يعقد على الارض لمن يزرعها بجزء معلوم مما يخرج منها والبذر من المالك، فان كان من العامل فهي المغارة و هي باطلة كذا المزارعة الا في البياض بين النخل او العنب ان عسر سقيها الا يستقيه، ص ۱۱۴-۱۱۵ متفق  
 اور مزارعت نام ہے اس عقد کا جو زمین پر مالک اور کاشتکار کے مابین طے پاتا ہے کہ کاشتکار کو پیداوار کا ایک متعین حصہ ملے گا جبکہ بیج مالک کی طرف سے ہو، اور اگر بیج کاشتکار کی طرف سے ہو تو اس کا نام مغارہ ہے اور وہ باطل ہے اسی طرح مزارعت بھی باطل ہے مگر یہ کہ کچھ خالی زمین کھجوروں یا انکوروں کے درمیان ہو جس کی سیرابی کے بغیر باغ کی سیرابی مشکل ہو۔

ان مذکورہ متون کے جتنے شروح و حواشی ہیں، اسی طرح فقہ شافعی پر جو دوسری تفصیل اور مستند کتابیں ہیں سب میں اس کی تصریح ہے کہ امام شافعی کے نزدیک مزارعت و مغاربت جب وہ مستقل اور الگ ہو باطل اور حرام ہے، یہ دوسری بات ہے کہ بعض متاخرین شافعیہ جو حقیقہ کم اور عبادت زیادہ تھے جیسے ابن حزمہ، ابن الجذر اور خطابی وغیرہ وہ مزارعت و مغاربت کے قائل ہوئے لیکن ان کے لئے کوئی بحث نہیں، ہمارا مقصد تو صرف یہ دیکھنا تھا کہ صاحب مذہب خود امام شافعی کا مزارعت و مغاربت کے متعلق کیا موقف

ہے سو وہ مذکورہ حوالوں سے کھل کر سامنے آگیا۔

ائمہ اربعہ میں سے جہاں تک امام احمد بن حنبل کا تعلق ہے وہ مزارعت کے جواز کے قائل ہیں بشرطیکہ بیج مالک زمین کی طرف سے ہو، فقہ حنبلی کی چند کتابوں کے حوالے ملاحظہ فرمائیے جن سے مزارعت کے متعلق امام احمد بن حنبل کا موقف ظاہر ہوتا ہے :

تَجُوزُ الْمَزَارَعَةُ بِمَضْمَنِ مَا يَخْرُجُ مِنْ مَزَارَعَةٍ جَائِزٌ هُوَ بِإِدْوَارِ زَمِينٍ كَيْفَ  
الْأَرْضُ إِذَا كَانَ الْبَذْرُ مِنْ رَبِّ الْأَرْضِ ، بَعْضُ حَصَصِ كَيْفَ عَوْضٍ جَبَّ كَيْفَ بَيْعٍ  
مُخْتَصِرُ الْخُرْقَى - مالک زمین کی طرف سے ہو۔

اس متن کی شرح کرتے ہوئے علامہ موفق الدین ابن قدامہ نے المنہی میں لکھا ہے :

ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ أَنَّ الْمَزَارَعَةَ إِذَا تَصَحَّحَتْ إِذَا كَانَ الْبَذْرُ مِنْ رَبِّ الْأَرْضِ صَرَفَ أَسْ صَوْرَتٍ فِيهِ صَحِيحٌ هُوَ  
وَالْعَمَلُ مِنَ الْعَامِلِ ، نَصٌّ عَلَيْهِ أَحْمَدُ جَبَّ تَخْمِ زَمِينٍ وَالْجَبُّ كَيْفَ طَرَفٍ هُوَ  
فِي رَوَاةٍ جَمَاعَةٍ وَاخْتَارَهُ عَامَةُ الْأَصْحَابِ ، أَوْ كَامِ كِشْتَاكِ كَيْفَ طَرَفٍ هُوَ ، أَيْ  
ص ۵۸۹ - ج ۵ جماعت کی روایت کے مطابق امام احمد نے اس کی تصریح کی ہے اور  
عام حنبلی علماء و فقہاء نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

فقہ حنبلی کی دوسری کتابوں میں صحت مزارعت کے لئے کئی شرطیں لکھی ہیں اگر ان میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو مزارعت باطل قرار پاتی ہے مثلاً بیج کا مالک زمین کی طرف سے ہونا، بیج کی جنس کا معلوم ہونا، بیج کی مقدار کا معلوم ہونا، بیجوں کا کشتکار کی طرف سے ہونا وغیرہ لیکن اصولی اور بنیادی طور پر حنبلیہ اس معاملے کو جائز کہتے ہیں۔

مزارعت اور ائمہ اربعہ کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی معاملہ مزارعت کو جب کہ وہ مستقل طرز پر ہو ناجائز، فاسد اور باطل قرار دیتے ہیں البتہ امام احمد بن حنبل اس کی طرف اس صورت کو جائز اور صحیح قرار دیتے ہیں جب بیع مالک زمین کی طرف سے ہو، اس کا مطلب یہ ہوا کہ مزارعت کی وہ شکل جس میں مالک کی طرف سے صرف زمین ہوتی ہے اور باقی سب چیزیں کاشتکار کی طرف سے ہوتی ہیں چاروں ائمہ کے نزدیک ناجائز اور ممنوع ہے۔

مقام تعجب ہے کہ جو لوگ ان ائمہ کرام کی تقلید کا دعویٰ کرتے ہیں وہ گویا یہ کہتے ہیں کہ اجتہادی مسائل میں ہم ان ائمہ کے فیصلوں کو بلا دلیل مانیں گے اور ہمیں ان کے فیصلوں پر مکمل اعتماد ہے لیکن مزارعت کے متعلق ان کے فیصلوں کو نہیں مانتے اور ان کے مقابلہ میں ان کے شاگردوں وغیرہ کی رائے پر عمل کرتے ہیں جب کہ دلائل کے لحاظ سے اس رائے میں کوئی جان نہیں۔

### مزارعت اور قیاسی دلائل :

مزارعت کے جواز و عدم جواز سے متعلق فریقین نے اپنے اپنے موقف کی تائید میں قیاسی دلائل بھی پیش کئے ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔  
جو حضرات جواز مزارعت کے قائل ہیں وہ اپنے قول کی تائید میں ایک قیاسی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ چونکہ مضاربت جائز ہے جو مزارعت سے ملتا جلتا اور اس کے مسائل معاملہ ہے لہذا از روئے قیاس مزارعت بھی جائز ہونی چاہئے۔

عدم جواز کے قائلین نے اس کا ایک جواب یہ دیا ہے کہ مضاربت کا جواز خود مساوات پر قیاس سے ثابت ہے لہذا اس پر مزارعت کو کہتے قیاس

کہا جا سکتا ہے یعنی جو خود مقيس ہے اس کو مقيس عليه کیسے بنایا جا سکتا ہے یہ جواب امام شافعی نے دیا ہے جو کتاب الام میں مذکور ہے۔

دوسرا جواب یہ کہ علماء اصول الفقہ نے صحت قیاس لکھ لئے جو شرائط مقرر کئے ہیں ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مقيس عليه منصوب اور مقيس غير منصوب ہونا چاہیے اور یہاں معاملہ اس کے برعکس ہے یعنی مقيس منصوب اور مقيس عليه غير منصوب ہے وہ اس طرح کہ مزارعت کے متعلق نہایت واضح اور صریح احادیث موجود ہیں جب کہ مضاربت کے جواز کے متعلق کوئی مرفوع حدیث موجود نہیں، یہی وجہ ہے کہ بعض علماء نے دعوے کے ساتھ لکھا ہے کہ ہر قسمی باب کے لئے قرآن و حدیث سے دلیل ملتی ہے لیکن نہیں ملتی تو باب المضاربة کے لئے اور یہ کہ اس کا جواز اجماع سے ثابت ہے، تو جس معاملہ کے لئے قرآن و حدیث میں کوئی نص اور دلیل موجود نہیں اس پر ایک ایسے معاملے کو کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے جس کے لئے کثرت کے ساتھ صحیح احادیث موجود ہیں۔

تیسرا جواب یہ کہ مزارعت کو مضاربت پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ اس سے اعلیٰ پر ادنیٰ کی ترجیح لازم آتی ہے جو عقل کی رو سے غلط ہے، اس کی تفصیل یہ کہ مضاربت کا جواز یا آثار صحابہ، یا اجماع، یا قیاس سے ثابت ہے جو حجیت کے لحاظ سے حدیث اور سنت رسول کے مقابلہ میں ادنیٰ اور کمتر درجہ کے دلائل ہیں، اور مزارعت کا عدم جواز متعدد صحیح احادیث نبویہ سے ثابت ہے، لہذا مضاربت کا جواز اپنے دلائل کے اعتبار سے کمتر اور ادنیٰ درجہ کا اور مزارعت کا عدم جواز اپنے دلائل کے لحاظ سے اعلیٰ اور برتر درجہ کا ہے، اب اگر مزارعت کو مضاربت پر قیاس کر کے جائز قرار دیا جائے تو اس کا صاف مطلب یہ ہوتا ہے کہ اعلیٰ کو ادنیٰ پر قیاس کیا گیا اور ادنیٰ کو اعلیٰ پر ترجیح دی گئی اور یہ حقا غلط ہے لہذا مزارعت کو مضاربت پر قیاس کرنا بھی غلط ہے۔

چوتھا جواب یہ کہ مزارعت کو مضاربت پر قیاس کرنا اس لئے بھی درست نہیں کہ مضاربت میں جواز کی جو عقلی وجہ ہے وہ مزارعت میں نہیں ہائی جاتی، اس کی وضاحت یہ کہ مضاربت میں چونکہ تجارت ہوتی ہے اور تجارت میں بعض دفعہ نفع تو درکنار الٹا راس المال میں نقصان و خسارہ ہو جاتا کرتا ہے، ادھر جو شخص اپنا مال دوسرے کو مضاربت پر دیتا ہے اسے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر مضاربت میں خسارہ اور گھانا ہو جائے تو وہ تامتر اس کو برداشت کرنا پڑے گا لیکن اس کے باوجود وہ اپنا مال دوسرے کو مضاربت پر کام کرنے کے لئے دیتا ہے تو اس میں اس کی طرف سے دوسرے کے لئے ایک قسم کا ایثار ہوتا ہے لہذا اس ایثار کی وجہ سے عقل اس کے لئے یہ جواز پیدا ہو جاتا ہے کہ نفع کی صورت میں وہ نفع کا ایک حصہ لے لے، گویا جو نقصان برداشت کرنے کے لئے تیار ہو وہ عقل نفع کا بھی حقدار بن سکتا ہے، علاوہ ازیں مضاربت میں کام کرنے والا مضاربت کے مال سے اپنے کھانے پینے وغیرہ کے لئے ضرورت کی حد تک لے سکتا اور خرچ کر سکتا ہے مال والے کی طرف سے اس کی اجازت ہوتی ہے اور ادھر نفع حاصل ہونا یقینی نہیں ہوتا لہذا مال والے کی طرف سے یہ بھی ایک طرح کا ایثار ہوتا ہے جو اس کے لئے نفع میں حصہ دار ہونے کا جواز پیدا کر دیتا ہے بخلاف مزارعت کے کہ اس میں کبھی ایسا نہیں ہوا کہ محض کاشت کرنے سے زمین کے طول و عرض میں کمی واقع ہو گئی ہو مثلاً دس کنال تھی تو کاشت کی وجہ سے نو کنال رہ گئی ہو، اسی طرح کاشتکاری کے دوران مالک زمین کی طرف سے کاشتکار کے لئے خرچہ وغیرہ کی کوئی رعایت نہیں ہوتی جس کا بوجھ مالک زمین کو برداشت کرنا پڑتا ہو لہذا مزارعت میں جواز کی وہ عقلی وجہ موجود نہیں ہوتی جو مضاربت میں ہوتی ہے بنا بریں مزارعت کے جواز کو مضاربت پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

مزارعت کو جائز کہنے والے حضرات اپنی قاعدہ میں ایک عقلی و قیاسی دلیل یہ بھی پیش کرتے ہیں کہ جب شروعاً اجاز جائز ہے تو چونکہ مزارعت

بھی اجارے کی طرح کا ایک معاملہ ہے لہذا یہ بھی جائز ہوتی چاہئے، بالفاظ دیگر جب یہ جائز ہے کہ ایک شخص اپنا مکان، فرنیچر اور گاڑی وغیرہ دوسرے کو استعمال کے لئے دے اور اس کے بدلے میں اس سے کرایہ وصول کرے تو پھر چونکہ زمین بھی مکان وغیرہ کی طرح کی ایک چیز ہے لہذا اس کو استعمال کے لئے دینا اور اس کے عوض کرایہ لینا جائز ہونا چاہئے۔

اس کا جواب دوسرے فریق کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ اجارے کے جواز کی جو عقلی وجہ ہے وہ چونکہ مزارعت میں نہیں پائی جاتی لہذا مزارعت کو اجارے پر قیاس کرنا صحیح نہیں، اس کی تفصیل یہ کہ مکان، فرنیچر اور گاڑی وغیرہ کو جب کرایہ دار استعمال کرتا ہے تو استعمال کرنے سے اس کی مالیت و قیمت میں بتدریج کمی واقع ہوتی جاتی ہے لہذا اس کمی کی وجہ سے از روئے عقل مالک کے لئے کرایہ لینے کا جواز پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ جو ایک شے کا نقصان برداشت کرتا ہے اس کے لئے اس کے فائدے کا جواز ایک معقول بات ہے، بغلاف مزارعت کے کہ اس میں زمین کاشت کے لئے استعمال ہونے سے بلعاط قدر و قیمت کم نہیں ہوتی بلکہ بعض دفعہ بڑھ جاتی ہے جب کاشتکار اس کو محنت سے بناتا اور خوب کھاد وغیرہ دیتا ہے، بہر حال عام حالات میں کاشت سے پہلے جو زمین کی مالیت و قیمت ہوتی ہے وہی کاشت کے بعد بھی قائم رہتی ہے ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ پہلے اس کی قیمت مثلاً ہالچسو روپے کنال تھی تو ایک سال کاشت کے بعد ساڑھے چار سو روپے کنال ہو گئی ہو، لہذا مزارعت کو اجارے پر قیاس کرنا غلط ہے۔

جو حضرات مزارعت کے عدم جواز کے قائل ہیں وہ اپنی تائید میں ایک قیاسی دلیل یہ بھی پیش کرتے ہیں کہ ایک حدیث میں تھوڑا لکھنا سے منع فرمایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ چکی والے کو کھول وغیرہ بیسنے کے لئے دینا اور اس پر اجرت اس کے لئے نہیں ہے ایک خاص مقدار پر مقرر کیا

اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا ہے، اور چونکہ مزارعت کا معاملہ بھی اس سے ملتا جلتا ہے اس طرح کہ مالک زمین کاشتکار کے لئے اس کی محنت کے بدلے اس کی محنت سے پیدا شدہ غلے وغیرہ کا ایک حصہ مقرر کرتا ہے لہذا یہ بھی اسی طرح ممنوع اور ناجائز ہونا چاہئے جس طرح فقیر الطحطاوی کا معاملہ ممنوع اور ناجائز ہے، اور دوسری قیاسی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے : کہ

من استاجر اجیراً فلیعلمہ اجرہ جو کسی مزدور سے مزدوری پر کام کرائے لازم ہے کہ اس کو اس کی اجرت واضح طور پر بتلا دے، اس حدیث سے فقہاء نے یہ قاعدہ نکالا ہے کہ اجارے میں اجرت ہر حیثیت سے متعین اور معلوم ہونی چاہئے اگر بیہم اور مجہول ہو تو اجارہ درست نہیں ہوگا، اور چونکہ مزارعت میں بھی کاشتکار کی اجرت کم و کیف کے لحاظ سے بیہم اور مجہول ہوتی ہے لہذا جس طرح بیہم اور مجہول اجرت کی صورت میں اجارہ جائز نہیں ہوتا اسی طرح معاملہ مزارعت بھی جائز نہیں ہونا چاہئے۔

جو حضرات مزارعت کے جواز کے قائل ہیں وہ اس کے ثبوت میں ایک عقلی دلیل یہ بھی پیش کرتے ہیں کہ بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص کے پاس زمین ہوتی ہے لیکن وہ اپنی کسی غیر اختیاری مجبوری و معذوری کی بنا پر اس کو خود کاشت نہیں کر سکتا مثلاً وہ بچہ یا بوڑھا یا بیمار وغیرہ ہوتا ہے ایسی حالت میں اگر مزارعت جائز نہ ہو تو ایک طرف اس کی زمین بیکار جاتی ہے اور دوسری طرف آمدنی بند ہوتے سے بھوکوں مرتا ہے لہذا عقل کا تقاضا یہ ہے کہ مزارعت جائز ہونی چاہئے تاکہ زمین بھی بے کار نہ رہے اور معذور مالک کو معاشی سہارا بھی مل سکے قائلین عدم جواز کی طرف سے اس دلیل کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ایک مسئلہ امر ہے کہ قائلین کا دار و مدار ہمیشہ ان حالات پر ہوتا ہے جو معاشرے کی اکثریت کے حالات



ہوتے ہیں۔ اکا دکا شاذو نادر حالات کا اس میں اعتبار نہیں ہوتا۔ وہ تو پھر دلیا میں کوئی قانون بن ہی نہ سکے، اور مزارعت کے جواز کے حلقے مذکورہ دلیل میں جن لوگوں کی حالت کو پیش کیا گیا ہے معاشرے میں ایسے معذور افراد کی تعداد ایک فی صد بھی نہیں ہوتی، لہذا مزارعت کے جواز پر انہیں جواز کے قانون میں ایک فی صد افراد کے حالات کو نہیں بلکہ ننانوے فی صد افراد کے حالات کو دیکھنا چاہئے،

غلاوہ ازیں یہ کہنا درست نہیں کہ مذکورہ حالات میں اگر مزارعت جائز نہ ہو تو زمین بھی بیکار جاتی ہے اور اس کا معذور مالک آمدنی بند ہو جائے سے بھوکوں مرتا ہے، کیونکہ اس حالت میں وہ اپنی زمین کو فروخت کر کے اس کی قیمت سے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور پھر جب اس کے پاس کچھ نہ رہے تو ایسے نادار معذور لوگوں کی کفالت اسلامی بیت المال کے ذمے ہو جاتی ہے اور وہ ان کو معاشی سہارا دیتا ہے لہذا وہ کبھی بھوکوں نہیں مرتے، اور اگر فرض کیجئے کہ قومی بیت المال موجود نہیں تو پھر جس طرح معاشرے کے دوسرے فقراء و مساکین کے گزاريے کا انتظام ہوگا اسی طرح ان کے لئے بھی ہوگا، اور اگر بالفرض کوئی انتظام نہیں تو جو دوسرے مساکین پر گزاريے کی وہ ان پر بھی گزاريے گی لیکن ایک اسلامی معاشرے میں کبھی یہ نہیں ہو سکتا کہ فقراء و مساکین جیکہ وہ معذور بھی ہوں بھوکوں مرجائیں، لہذا مذکورہ عقلی دلیل میں جواز مزارعت کے لئے جو بنیاد قائم کی گئی ہے وہ ہی درست نہیں، جب دلیل کی بنیاد درست نہیں تو اس پر مبنی دلیل کیسے درست ہو سکتی ہے۔

بہر حال جو چیز شرعاً حرام ہے اگر اس سے چند لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہے تو ان کی وجہ سے اس کو حلال نہیں قرار دیا جاسکتا جس طرح کہ ایک حلال چیز کو اس وجہ سے حرام نہیں قرار دیا جاسکتا کہ اس کے استعمال سے

بعض لوگوں کو ضرر و نقصان پہنچتا ہے، کیونکہ شارع نے اپنے جملہ احکام و قوانین میں اکثریت کے فائدے اور ضرر کو ملحوظ رکھا ہے، جس عمل یا جس چیز سے معاشرے کی بڑی اکثریت کو فائدہ پہنچ سکتا تھا اس کو جائز اور حلال اور جس سے معاشرے کی اکثریت کو ضرر پہنچ سکتا تھا اس کو ناجائز اور حرام قرار دیا ہے۔

یہاں یہ واضح رہے کہ حالت اضطرار میں حرام چیز کو استعمال کرنے کی جو شرعاً رخصت اور اجازت ہے تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حالت اضطرار میں مضطر کے لئے وہ حرام چیز حلال ہو جاتی ہے بلکہ وہ حرام ہی رہتی ہے لیکن اس کے استعمال پر مضطر کو گناہ نہیں ہوتا اور وہ مجرم نہیں قرار پاتا، اور یہ اس وجہ سے کہ وہ ایک بڑے ضرر اور ایک بڑی برائی سے بچنے کے لئے چھوٹے ضرر اور چھوٹی برائی اختیار کرتا ہے جو شرعاً مطلوب ہے لہذا وہ شارع کے منشا کے خلاف نہیں کرتا اور اس کا یہ فعل قانون شکنی اور بغاوت کے تحت نہیں آتا بنا بریں اس کو گناہ نہیں ہوتا، فلا اثم علیہ کے الفاظ قرآن حکیم نے استعمال کئے ہیں بشرطیکہ اس مضطر نے حرام چیز کے استعمال میں ”غیر باغ ولا عاد“ کی حدود و قیود کو ملحوظ رکھا ہو جو خود قرآن مجید نے مقرر کی ہیں۔

گزشتہ اوراق میں مزارعت کے جواز و عدم جواز پر جو مفصل بحث کی گئی اس سے یہ خوب اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ عقلی و عقلی دلائل کے لحاظ سے مزارعت کے عدم جواز کا موقف زیادہ قوی اور صحیح اور زیادہ قابل اعتماد تھا جو امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی کا اختیار کردہ موقف تھا، اور اس کے مقابلہ میں مزارعت کے جواز کا موقف بلحاظ نقلی و عقلی دلائل نہایت کمزور اور ناقابل اعتماد تھا، جسے امام ابو حنیفہ کے شاگردوں قاضی ابو یوسف اور امام محمد اور امام احمد نے اختیار کیا، تو پھر یہاں تعجب کے

ساتھ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے اپنی تاریخ میں عدم جواز کے مقابلہ میں جواز کے موقف پر کیوں عمل کیا، اور پھر فقہائے متاخرین اور اصحاب فتاویٰ نے جواز کے موقف کو عدم جواز کے موقف پر کیوں ترجیح دی اور اس کے مطابق کیوں فتوے دیے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ دلائل کے اعتبار سے کمزور اور ناقابل اعتماد ہونے کے باوجود مسلمانوں نے جو جواز مزارعت پر عمل کیا اور ہماری پوری تاریخ میں جو اس پر عمل کا سلسلہ جاری رہا تو غور سے دیکھا جائے تو اس کے دو بڑے سبب تھے: ایک وہ زرعی نظام اور سماجی ڈھانچہ جو اسلام سے قبل ان تمام ممالک میں عملاً قائم اور رائج تھا جو بعد میں حلقہ بگوش اسلام ہوئے، اور دوسرا وہ شاہی نظام حکومت جو خلافت راشدہ کے بعد عرب و عجم کے تمام اسلامی ممالک میں عملی طور پر قائم ہوا۔

اس اجمال کی کچھ تفصیل یہ کہ تاریخ شاہد ہے کہ جب دلیا میں اسلام کا ظہور ہوا اس وقت عرب و عجم کے تمام ممالک میں جاگیردارانہ اور زمیندارانہ نظام زراعت رائج تھا جس کی بنیاد مزارعت و بٹائی وغیرہ پر قائم تھی، اور اس نظام کے تحت لوگ دو مختلف طبقوں میں منقسم تھے، ایک طبقہ مالکان زمین اور زمینداروں کا اور دوسرا مزارعین اور کاشتکاروں کا تھا، اول الذکر طبقہ مالی اور معاشی لحاظ سے مستغنی و بے نیاز اور ثانی الذکر اس کا محتاج و دست نگر تھا لہذا باوجود قلیل التعداد ہونے کے پہلے طبقے کے لوگوں کو دوسرے طبقے کی عظیم اکثریت پر برتری اور بالا دستی حاصل تھی سیاست اور حکومت پر پہلے طبقے کا مکمل تسلط اور امتیاء تھا اور تمام اجتماعی معاملات اس کی مرضی سے طے پاتے تھے، کاشتکار طبقے کی حیثیت غلاموں کی سی تھی وہ مجبور اور بے بس تھا کہ جاگیردار اور زمیندار طبقہ کی مرضی پر چلے اور وہ جو فیصلہ کرے اس کو خوشی ناخوشی مانے، چنانچہ اپنی بے بسی اور مجبوری

کہ وجہ سے مزارعین و کاشتکاروں کا یہ طبقہ بہت سے بنیادی انسانی حقوق تک  
 محروم تھا جن کی تفصیل کا یہ سوشل نہیں، بہر حال معاشرے میں اس طبقہ  
 سے تعلق رکھنے والے لوگوں کا درجہ نہایت پست اور گرا ہوا تھا اور اجتماعی  
 معاملات میں ان کی رائے اور مرضی کی کوئی اہمیت نہ تھی، اب جب ان  
 معاشروں نے اسلام قبول کیا اور زمیندار طبقے کو یہ معلوم ہوا کہ ائمہ فقہاء  
 میں سے بعض کے نزدیک مزارعت اور بٹائی جائز ہے تو ظاہر ہے کہ ان کے  
 لئے اس سے بڑھ کر خوشی اور اطمینان کی بات اور کیا ہو سکتی تھی کہ ان کا  
 مروجہ زرعی نظام جو مزارعت پر مبنی تھا علیٰ حالہ قائم رہ سکتا اور اس نظام  
 سے وابستہ ان کے ان مفادات کا تحفظ ہو سکتا ہے جو ان کو پشت پا پشت  
 سے حاصل تھے لہذا انہوں نے اس سے قطع نظر کہ ائمہ مجتہدین کی اکثریت  
 مزارعت کو ناجائز بتلاتی ہے یا یہ کہ قرآن و حدیث اور نقلی و عقلی دلائل کی  
 رو سے عدم جواز کا مسلک جواز کے مقابلہ میں زیادہ قوی اور قابل اعتماد ہے مزارعت  
 پر مبنی زرعی نظام کو حسب سابق قائم رکھنے کا فیصلہ کر لیا اور اس پر اپنے  
 عمل درآمد کو جاری رکھا، اس کے بالمقابل ظاہر ہے کہ طبقہ مزارعین کا  
 ہر لحاظ سے فائدہ اس میں تھا کہ مزارعت کے عدم جواز پر عمل ہوتا جس کے  
 قائل امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی تھے لیکن جیسا کہ اوپر عرض  
 کیا گیا یہ طبقہ کمزور ہے بس اور بے اثر تھا اجتماعی امور کے طے پانے  
 میں اس کی خواہش اور رائے کا کچھ دخل نہ تھا، زمیندار طبقہ جو فیصلہ کرتا  
 اس کو ماننے اور اس پر چلنے پر مجبور تھا لہذا جب زمیندار طبقہ نے مزارعت  
 کے جواز اور اس پر مبنی نظام زراعت کو علیٰ حالہ قائم رکھنے کا فیصلہ کر لیا  
 تو کاشتکار طبقہ کو اپنی بے چارگی اور بے بسی کی بنا پر وہ فیصلہ ماننا پڑا  
 اور حسب سابق اس نے مزارعت و بٹائی کے طریقہ پر کاشتکاری کا سلسلہ جاری  
 رکھا، چنانچہ اس طرح ہماری تاریخ میں مزارعت و بٹائی کا سلسلہ جاری رہا  
 لیکن جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے اس سلسلہ کو جاری رکھنے میں جن

لوگوں کی سرخی کا حقیقی طور پر دخل تھا ان کی تعداد پانچ فیصد بھی نہیں تھی۔ لہذا اس کو ملت مسلمہ کے اجتماعی تعادل سے تعبیر کرنا کسی طرح صحیح نہیں، اور پھر ان پانچ فیصد سے بھی کم لوگوں نے جو جواز مزارعت کو اختیار کیا تو وہ اس وجہ سے نہیں کہ اس کے حق میں دلائل زیادہ قوی اور وزنی تھے بلکہ اس وجہ سے کہ اس میں ان کے مفادات کا تحفظ تھا۔

دوسرے الفاظ میں اس مطلب کو یوں بھی ادا کیا جاسکتا ہے کہ ابتداء میں جو قومیں مشرف بہ اسلام ہوئیں ان کے معاشی اور معاشرتی حالات چونکہ مزارعت اور بٹائی پر مبنی تھے لہذا باوجود دلائل کمزور اور ناقابلِ اعتماد ہونے کے عدم جواز کے مقابلہ میں جواز مزارعت کے مسلک کو انہوں نے اختیار کیا کیونکہ اس سے سابقہ زرعی نظام اور معاشرتی ڈھانچہ اپنی حالت پر برقرار رہتا اور معاشرے کے بااثر زمیندار طبقہ کے مفادات کا تحفظ ہوتا تھا بغلاف عدم جواز والے مسلک کے کہ اس کو اختیار کرنے سے پرانے معاشرے کا پورا ڈھانچہ تبدیل ہو جاتا اور اس کی جگہ ایک ایسا معاشرتی ڈھانچہ ظہور میں آتا جس میں زمیندار طبقے کا سرے سے وجود ہی نہ ہوتا، مالکان اراضی کو کاشت کاری کا کام خود کرنا پڑتا جس کو وہ پہلے اپنے لئے باعث تعزیر و توهین سمجھتے تھے اور ان کی وہ شان و شوکت اور آقائی و سرداری ختم ہو جاتی جو غیر فطری معاشی برتری کی وجہ سے ان کو کاشت کار طبقے پر حاصل تھی گویا مزارعت کے عدم جواز کا مسلک ایک انقلابی مسلک تھا اور اس کو اختیار کرنے کا لازمی نتیجہ زمیندار و جاگیردار طبقے اور اس کی معاشرتی اور سیاسی فوقیت و برتری کا خاتمہ تھا لہذا کیسے ممکن تھا کہ زمیندار طبقہ عدم جواز کے مسلک کو اختیار کرتا جب کہ اس کے سامنے جواز کا مسلک بھی موجود تھا، آپ اس کو کمزوری کہہئے یا کچھ اور بہر حال عام طور پر انسان کی یہ حالت ہے کہ جب اس کے سامنے ایک چیز کے ترک و اختیار دونوں کی گنجائش ہو تو وہ اپنے لئے اس کو پسند کرتا اور ترجیح دیتا ہے

جس میں اس کا فائدہ اور جو اس کے مفاد کے مطابق ہو اگرچہ دلائل کے لحاظ سے وہ کمزور ہی کیوں نہ ہو چنانچہ جب زمیندار طبقے نے اپنے مخصوص حالات کی بنا پر جواز مزارعت کی راہ اختیار کر لی تو کاشتکار طبقے کو مجبوراً اس پر چلنا پڑا اور پھر برابر اس پر عمل درآمد ہوتا رہا۔

دوسرا سبب مزارعت کے رواج پانے اور اس پر عمل درآمد ہوتے رہنے کا یہ ہوا کہ خلافت راشدہ کے بعد مختلف اسلامی ممالک میں جو حکومتیں قائم ہوئیں وہ شاہی طرز کی شخصی حکومتیں تھیں جن کی بنیاد جاگیرداری نظام پر تھی اور جاگیرداری نظام کا ڈھانچہ مزارعت و بٹائی وغیرہ پر مبنی تھا، شاہی دربار سے متعلق وزراء، امراء اور اعیان حکومت کو ان کی خدمات کے صلہ میں بطور جاگیر جو اراضی ملی ہوئی تھیں اور جن کی آمدنی پر ان کی معیشت اور اسیرانہ ٹھاٹ باٹ کا دارومدار تھا ظاہر ہے کہ وہ ان اراضی کو خود تو کاشت اور آباد نہ کر سکتے تھے اس لئے کہ وہ حکومت و سیاست سے متعلق اپنے منصبی فرائض انجام دینے میں مصروف تھے اور اگر فرصت ہوتی بھی تو وہ کاشتکاری کے کام کو اپنی شان سے گرا ہوا سمجھتے تھے لہذا سوائے اس کے اور کوئی راستہ نہ تھا کہ وہ اپنی اراضی کو مزارعت و بٹائی پر دیتے اور آباد کراتے اور یہ جب ہی ہوسکتا تھا کہ مزارعت کو شرعاً جائز سمجھا جاتا اور اس مسلک کو اختیار کیا جاتا جو مزارعت کو جائز قرار دیتا تھا، لہذا اس طرح جاگیرداری نظام پر مبنی شاہی طرز حکومت نے مزارعت کو قائم اور جاری رکھنے میں بڑا سہارا دیا اور مؤثر پارٹ ادا کیا، بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ مذکورہ طرز حکومت کا لازمی تقاضا تھا کہ مزارعت کا سلسلہ جاری رہے اور جواز مزارعت کے قول کو اختیار کیا جائے لہذا مزارعت کا قائم اور جاری رہنا ایک قیڑتی امر تھا کیونکہ جس چیز کی ضرورت حکومت کو ہو وہ ضرور رواج پاتی اور قائم رہتی ہے، مثال کے طور پر موجودہ بنکاری نظام کو ایچے

جس کی بنیاد سود پر ہے اور جس کو علماء اسلام کی نظائرت غیبیہ اکثریت  
 ناجائز اور باطل قرار دیتی ہے لیکن اس کے باوجود آج یہ نظام غیبیہ مسلم  
 ممالک اور مسلمان معاشروں میں رائج اور قائم ہے اور دن بدن بڑھتا اور بڑھتا  
 چلا جا رہا ہے اور یہ اس وجہ سے کہ ہر جگہ ہماری حکومتیں اس نظام کی  
 سرپرستی اور پشت پناہی کر رہی ہیں، لہذا علماء کے فتویٰ عدم جواز کا  
 کچھ اثر نہیں بلکہ حال یہ ہے کہ بہت سے ایسے مسلمان ہیں جو علماء کے  
 فتویٰ کو صحیح سمجھتے اور ان سے متفق ہیں لیکن عملاً اس نظام میں شریک  
 اور حصہ دار ہیں، اس صورت حال سے اگر کوئی یہ استدلال کرے کہ بتکاری  
 کا نظام سب اسلامی معاشروں میں عملاً موجود ہے اور خود مسلمان اس کو  
 چلا رہے ہیں لہذا بعض علماء نے اس کے جواز کا جو فتویٰ دیا ہے وہ صحیح  
 اور عدم جواز کا فتویٰ غلط ہے تو ظاہر ہے کہ کوئی عالم اور مفتی اس استدلال  
 کو صحیح نہیں مانے گا اور یہی کہے گا کہ محض مسلمانوں کے اندر کسی  
 چیز کا عملاً رائج ہوجانا اس کے جواز کی دلیل نہیں بن سکتا بلکہ اس کے لئے  
 ضروری ہے کہ قرآن و حدیث میں اس کا ثبوت موجود ہو، ٹھیک اسی طرح یہ  
 بھی کہا جاسکتا ہے کہ مزارعت کا مسلمانوں میں رائج ہو جانا نہ اس بات  
 کی دلیل بن سکتا ہے کہ مزارعت جائز ہے اور نہ صاحبین کے قول کے لئے  
 دوسرے ائمہ کے قول پر وجہ ترجیح بن سکتا ہے بلکہ اس کے لئے بھی ضروری  
 ہے کہ قرآن و حدیث میں اس کا ثبوت موجود ہو لیکن جیسا کہ آپ پیچھے  
 دیکھ چکے ہیں کہ قرآن و حدیث میں جواز مزارعت کے مقابلہ میں عدم  
 جواز کے لئے زیادہ واضح اور قطعی دلائل موجود ہیں۔

اب رہا یہ سوال کہ جب جواز کے مقابلہ میں عدم جواز کے لئے زیادہ  
 واضح اور قطعی دلائل موجود تھے اور ائمہ اربعہ میں سے تین ائمہ کا عدم  
 جواز پر اتفاق تھا تو پھر متاخرین نے عدم جواز پر جواز کو کیوں ترجیح دی  
 اور عدم جواز کو غلط انداز کر کے صرف جواز کا فتویٰ کیوں دیا؟ تو اس کا

جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ متاخرین نے جب یہ دیکھا کہ مزارعت مسلمانوں کے اندر کچھ اس طرح رائج ہوگئی اور سختی کے ساتھ پھیل رہی ہے کہ اب اس سے چھٹکارا ممکن نہیں، اس کو لازماً کھینچنے سے یہ فائدہ تو حاصل ہو نہیں سکتا کہ مسلمان اس کو ترک کر دیں گے البتہ یہ نقصان ضرور ہوگا کہ وہ احساس گناہ کے ساتھ اس میں مبتلا رہیں گے اور بمعیت کی خلیش ان کے دلوں کو برابر بے چین رکھے گی لہذا مصلحت یہ ہے کہ عہدِ جواز والے قول کو پکسر نظر انداز کر دیا جائے بلکہ اس کا ذکر تک بھی نہ کیا جائے، اور جواز کی بنیاد پر ایسے فروعی اور جزوی قوانین بنائے اور اپنی کتابوں میں درج کئے جائیں جن سے یہ ظاہر ہو کہ صحیح قول صرف جواز کا ہے، اصحاب فتاویٰ نے جواز کے قول کو مقبول بہ قرار دے کر یہ تاثر قائم کیا کہ اب اس مسئلہ پر مزید کسی بحث و تمحیص کی ضرورت ہی باقی نہیں رہی اور جواز مزارعت کا فیصلہ آخری اور قطعی ہے، حالانکہ فقہائے متقدمین کا اس معاملے کے متعلق انداز بحث دوسرا تھا وہ مزارعت کی بحث میں اس کے جواز اور عدم جواز دونوں کے متعلق ائمہ مجتہدین کے مختلف اقوال اور ان کے عقلی و نقلی دلائل یکساں اہمیت کے ساتھ بیان کر دینے اور کسی کو کسی پر ترجیح دینے کی کوشش نہ کرتے لیکن متاخرین فقہاء نے کھل کر اور دو ٹوک طریقے سے جواز کے مسلک کو ترجیح دے کر اختیار کیا اور عدم جواز کے مسلک کو اس طرح چھوڑا اور ٹھکرایا کہ وہ کوئی قابل التفات چیز ہی نہیں۔

فقہائے متاخرین کے اس رویہ اور طرزِ عمل کی ایک توجہ یہ تو ہے جو اوپر عرض کی گئی یعنی انہوں نے اپنے زمانہ کے حالات کے پیش نظر اس قول کو ترجیح دی اور اختیار کیا جو قابلِ عمل تھا گویا انہوں نے نظری پہلو کی بجائے صرف عملی پہلو کو ملحوظ رکھا اور اس کے مطابق فیصلہ کیا، اور اگر وہ اس کے ساتھ ساتھ نظری پہلو کو بھی واضح فرمادیتے تو بہت اچھا ہوتا



یہی وہ یہ واضح فرمادیتے کہ اسلامی حکمت عملی کے تحت جو یہ سولہ حالات میں سزاوت کو اختیار کرنے اور اس پر عمل پیرا رہنے کے احکامات ہیں لیکن جہاں تک اسلام کے مثالی معاشرے کا تعلق ہے جسے وہ بالآخر قائم کرنا چاہتا ہے اس کے نقطہ نظر سے سزاوت جائز نہیں، تو اس سے نصوص میں تطبیق اور ائمہ مجتہدین کے مختلف اقوال کی معقول توجیہ بھی ہو جاتی اور آگے چل کر اسلام کے مقابلہ میں اشتراکیت وغیرہ کی کوئی حیثیت بھی قائم نہ ہوتی لیکن چونکہ اس وقت ہمارے فقہاء کرام کے سامنے اسلام کے لئے کوئی ایسا چیلنج اور خطرہ موجود نہ تھا جیسا کہ آج ہمارے سامنے اشتراکیت وغیرہ کی طرف سے موجود ہے، آج ہمارے لکھے پڑھے ذہین نوجوان سوشلزم اور کمیونزم کی طرف جو جارہے ہیں تو وہ یہ کہہ کر جارہے ہیں کہ کمیونزم کا معاشی نظام، اسلام کے متعارف معاشی نظام سے بہتر ہے، اور اگر ان کے سامنے ایسا کوئی چیلنج اور قتنہ موجود ہوتا اور وہ یہ دیکھتے کہ سزاوت کے عدم جواز سے اس چیلنج کا موثر جواب دیا جاسکتا اور قتنے کی سرکوبی ہو سکتی ہے تو وہ کتاب و سنت کی ان نصوص اور ائمہ مجتہدین کے اقوال کو اختیار کرتے جن سے سزاوت کا عدم جواز ثابت ہوتا تھا کیونکہ انہوں نے ہمیشہ اپنے فتووں میں اسلام اور ملت اسلامیہ کے مفاد کو ملحوظ اور مد نظر رکھا اور اپنی جملہ سعی کو اسلام کی سر بلندی کے لئے وقف کیا، اللہ کی رحمتیں ہوں ان پر، بلاشبہ ان کا ہم پر یہ حق ہے کہ ہم ان کے مختلف اقوال کی ایسی توجیہ کریں جس سے ان کی شان کی تقیص نہ ہوگی اور ان کی عظمت پر کوئی حرف نہ آتا ہو، یہی اسلام کی تعلیم اور یہی عقل سلیم کا تقاضا ہے۔

(ختم شد)

## سید احمد شہید اور ان کی تحریک

عبدالرزاق نوشہروی

وَمَا لَكُمْ لَا تَقْلَقُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ  
الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ لِأَهْلِهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ  
صَبْرًا (النساء)

مغلیہ حکومت کے زوال کے ساتھ مرکزیت ختم ہو گئی۔ ریاستیں اپنی  
خود مختاری کا اعلان کرنے لگیں۔ مرہٹے سر اٹھانے لگے۔ انگریز تاجروں کی  
لہٹ میں قنوز آنا شروع ہوا، پنجاب میں سکھا شاہی زوروں پر تھی۔ غرض ہر  
طرف بے چینی بے اطمنانی اور بدنظمی کا دور دورہ تھا۔ پاس اور لاسیدی کے  
اس قاریک دور میں اگر اسید کی کوئی کرن نظر آتی تھی تو وہ شاہ ولی اللہ کی  
تحریک احیائے اسلام تھی۔

شاہ ولی اللہ کی تحریک ۱۷۳۱ء میں شروع ہوئی اس کے پورے سو سال  
بعد ان کے پوتے شاہ اسماعیل اور ان کے رفقاء نے جاں کی بازی لگا کر نہ صرف  
اس تحریک کو دوام بخشا بلکہ تہجد فی سبیل اللہ کا عملی نمونہ پیش کیا۔  
شاہ صاحب نے حدیث اور قرآن کی تعلیم اور اپنی شخصیت کی تاثیر سے  
صحیح الخیال اور صالح لوگوں کی ایک کثیر تعداد پیدا کر دی۔ پھر ان کے  
چاروں صاحبزادوں خصوصاً شاہ عبدالعزیز نے اس حلقہ کو بہت زیادہ وسعت  
دی، یہاں تک کہ ہندوستان کے گوشہ گوشہ میں ہزاروں ایسے آدمی بھیل  
گئے جن کے بعد شاہ صاحب کے حالات نفوذ کئے ہوئے تھے۔ جن کے دستوں  
میں اسلام کی صحیح تصویر آتے چک تھی اور جو اپنے علم و فضل اور اپنی

عہد سیرت کی وجہ سے عام لوگوں میں نمایاں تھے۔ اس طرح اس تحریک کے لئے گویا زمین تیار ہو رہی تھی جو بالآخر شاہ صاحب کے ہاتھ سے ہلکے ہونے لگی۔ کہتے ہیں کہ ان کے گھر سے اٹھنے والی تھی اور اس طرح ۱۸۳۶ء میں یہ تحریک اس قابل ہوئی کہ ہند کے سرحدی علاقے میں شریعت کا نفاذ کر سکے۔ اس وقت تحریک کی قیادت سید احمد بریلوی کے ہاتھ میں تھی، جنگی اور سیاسی امور کا محکمہ شاہ عبدالعزیز کے برادر زادہ شاہ اسماعیل کے سپرد تھا۔ مولانا عبدالحی مشیر اعلیٰ تھے اور مولانا اسحق کے ذمے دہلی سے مالی امداد کی ہم رسائی اور مجاہدین کی جماعتیں تیار کرنے کا کام تھا۔

سید احمد شہید ۲۹ نومبر ۱۷۸۶ء کو رائے بریلی میں پیدا ہوئے۔ لڑکپن کھیل کود، ورزشی کھیلوں اور سپاہیانہ مشغلوں میں گذرا۔ ۱۷ سال کی عمر میں والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا، تلاش روزگار میں لکھنؤ ہوئے۔ دہلی پہنچے اور شاہ عبدالعزیز کے عقیدتمندوں میں شامل ہو گئے۔ سپاہیانہ صفات کی مناسبت سے شاہ عبد العزیز نے اسیر خان والی ٹولک کی فوج میں بھرتی ہونے کا مشورہ دیا۔ اسیر خان پٹھان سرداروں میں سے تھا سکھوں اور انگریزوں سے مخالفت تھی مگر انگریز نے از روئے سیاست ۱۸۱۸ء میں اسیر خان سے دوستی کا عہد و پیمان کیا۔ سید صاحب نے بددل ہو کر اسیر خان کی ملازمت ترک کر دی۔ مگر چھ سال کی اس فوجی تربیت کا فائدہ یہ ہوا کہ سید صاحب مروجہ فنون جنگ سے بخوبی واقف ہو گئے۔ فوج کی ملازمت کو خیرباد کہہ کر اصلاح رسوم، نکاح بیوگان اور ترک بدعات کی طرف متوجہ ہوئے۔ ۱۸۲۱ء میں حج کے لئے تشریف لے گئے۔ ۱۸۲۲ء میں واپسی ہوئی۔

پنجاب میں سکھوں کے جبر و ظلم، مسجدوں کی بے حریتی، اذان پر پابندی وغیرہ کے واقعات سن کر ۱۸۲۶ء میں تلوار سنبھالی۔ کسی نے پوچھا (۱)

(۱) غلام رسول مہر سید احمد شہید خدمت اولہ متفقہ فرم - ۲۰۳ - ۲۰۴

”آپ اتنی دور سیکھوں سے جہاد کے لائحہ کوں جانوے ہیں۔ انگریزوں اور ملکہ پر حاکم ہیں کیا دین اسلام سے منکر نہیں ہیں؟ گھر ہی گھر میں ان سے جہاد کر کے هندوستان لے لیجئے یہاں لاکھوں آدمی آپ کے شریک اور مددگار ہو جائیں گے،“ سید صاحب نے جواب دیا ”کسی کا ملک چھین کر ہم بادشاہت کرنا نہیں چاہتے، سیکھوں سے جہاد کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہ ہمارے برادران اسلام پر ظلم کرتے اور اذان وغیرہ فرائض مذہبی کے ادا کرنے کے مزاحم ہوتے ہیں۔ اگر سیکھ اب یا ہمارے غلبے کے بعد ان حرکات مستوجب جہاد سے باز آجائیں گے تو ہم کو ان سے بھی لڑنے کی ضرورت نہیں رہے گی،“

معلوم ہوا کہ آپ کا جہاد ملک و جملہ قومی عصیت یا کسی اور دلیاوی غرض کے لئے نہ تھا، بلکہ مقصود اعلیٰ کلمۃ الحق تھا۔ بے جا نہ ہوا اگر یہاں ایک عام غلط فہمی کا ازالہ کر دیا جائے، عوام صرف کفار سے جنگ کو جہاد سمجھتے ہیں، اصطلاحاً اسے قتال کہا جاتا ہے جو کبھی کبھی لڑائی آتا ہے مگر جہاد کے معنی اعلیٰ کلمۃ الحق میں کوشش کرنا ہے۔ یہ سخت دراز تکہ قائم رہتا ہے۔ اس کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں جن میں جہاد باللسب صرف ایک ہے۔

اس طرح یہ تحریک اصلاح و رسوم سے شروع ہو کر تمام حکومت الہیہ کی طرف راجع ہوئی۔

سید صاحب اپنا ما فی الضمیر شاہ خرات کے نام ایک خط میں یوں بیان فرماتے ہیں (۲) ”جہاد کی اجزا اور بقاوت اور فساد کو ختم کرنا ہر زمان و مکان پر حکم خداوندی رہا ہے۔ بالخصوص اس وقت جب کہ کافروں اور سرکشوں نے شورش برپا کی ہو جاتی ہے مگر کو ترک پہنچے اور اسلامی مملکتوں میں ابتری پھیلانی جارہی ہو۔ یہ فتنہ آج کل سندھ، بنگال اور خراسان میں پھیل رہا ہے۔“

(۲) غلام رسول مہر جماعت مجاہدین عالمہ، ص ۲۲۲، ج ۱، صفحہ ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱

ہوا ہے۔ کفار کی سرکشی سے محفل برتنا اور مسلمانوں کی کشتی سستی دیکھنا قبیح کلمہ ہے الہی وجوہات کی بنا پر بندہ وطن سے نکلا جند و شمشیر کا دھوا کیا اور وہاں مسلمانوں میں جہاد کی تبلیغ کرتا رہا۔ ”  
 ایک اور موقع پر فرماتے ہیں (۳) ”سلطنت حق کشور را بہ خیال ہم لئے آرم، و تہیکہ نصرت دین و استیصال کفر متعردین بحق گردید۔ کیز سعی من بہ هدف مراد رسید۔“ یعنی جب نصرت دین کا دور شروع ہو جائے گا اور سرکشوں کی اقتدار کی جڑ کٹ جائے گی تو میرا مقصد پورا ہو جائے گا،

— — — — —

شاہ بخارا اور سردار بدہ سنگھ سالار افواج مہاراجہ رنجیت سنگھ کے نام خطوط سے اقتباس (۴) پیش خدمت ہے : ”خدا کواہ ہے ہمارا منشاء دولت جمع کرنا ہے نہ اپنی حکومت قائم کرنا۔ ہم خدائے بالا و برتر کے ناچیز بندے ہیں نہ ہندوؤں خدا پر جبر و قہر کا کوئی وسوسہ ہمارے دل میں ہے اور نہ کسی کی حکومت چھین لینے کا کوئی جذبہ۔ ہمارا منشا وطن کو آزاد کرانا ہے اور بس اور یہ اس لئے کہ تقاضائے مذہب یہی ہے اور اسی میں رضائے مولیٰ متصور ہے۔“

سید صاحب نے سرحد کو اپنا سرکن کیوں بنایا؟ (۵)

۱۔ سرحد کی پوری آبادی مسلمانوں پر مشتمل تھی اور عام تصور یہ تھا کہ اہل سرحد بڑے جنگجو اور جالباز ہوتے ہیں۔ نیز یہ ایک ایسا علاقہ تھا جو اس وقت تک انگریزوں کے تصرف سے باہر تھا۔

۲۔ سرحد کے باشندے سکھوں کے ظلم اور یروش کا ہدف بنے ہوئے تھے۔ ان کے جذبات مجروح تھے اسلئے انہیں دفاع کے لئے منظم کرنا آسان تھا۔

(۳) مکتوب علامہ احمد شہید صفحہ ۹۵۔

(۴) سید محمد میاں جلالی، ہند کا شاندار مانع، حصہ دوم صفحہ ۲۱۶۔

(۵) غلام رسول مہر سید احمد شہید حصہ اول صفحہ ۹۷۔



بہت بلند ہوئے۔ مقبوضہ علاقے میں شریعی قانون نافذ کیا گیا۔ خادی خان اور رہنما کے اشرف خان نے مع اپنی جمیعت سید صاحب کے ساتھ ہرجیت کی۔

اس شکست کا بدلہ لینے کے لئے ۳۰ ہزار سکھ فوج دوبارہ منظم ہو کر بمقام سیدو جمع ہو گئی۔ سید صاحب کے ساتھ خادی خان کے علاوہ ہاجوڑ کے امیر محمد خان اس کے بھائی سلطان محمد خان اور پیر محمد خان بھی تھے۔ اس جنگ کے دوران یار محمد کے ایما پر سید صاحب کو زہر دیا گیا۔ سید صاحب بیماری کی حالت میں میدان جنگ میں نکل آئے۔ یار محمد خان مع اپنی فوج دھما دے کر جدا ہو گیا۔ مجاہدین کے حوصلے ہست ہو گئے اور فتح شکست میں تبدیل ہو گئی۔ یار محمد خان نے کیوں بے وفائی کی۔ بقول مسین (۷) جب یار محمد خان نے دیکھا کہ سید صاحب نے حاکمانہ حیثیت حاصل کر لی ہے تو اس کے دل میں وسوسے پیدا ہو گئے اور اس نے سکھوں کے ساتھ نام و پیام شروع کیا، رنجیت سنگھ کے روزنامے میں جو عمدۃ التاریخ کے نام سے چھپا ہے تحریر (۸) ہے ”اٹک ہار کے لوگوں کا بیان ہے کہ جب جنگ کی آگ بھڑکی تو یار محمد خان نے رنجیت سنگھ کے ساتھ ربط و اتحاد کے پیش نظر سید صاحب کو زہر دے دیا اور خود بھاگ نکلنے کی ٹھان لی، اس کا لشکر بھی ساتھ فرار ہو گیا۔“

جنگ سیدو کے بعد یہ بات حقیق ہو چکی تھی کہ اب مجاہدین کو دو حریفوں سے مقابلہ کرنا ہوا ایک سکھ دوسرے سرداران پشاور جو اس دور کے غدار تھے۔ ادھر خادی خان جو سائبری کے زمین کے قبضے کے فیصلے کے باعث ناراض تھا کے بھی تیور بدلے ہوئے تھے۔ اور وہ بھی انتقام کا موقع ڈھونڈ رہا تھا۔ اب یہ لوگ مجاہدین کے کھلے دشمن اور حریف بن گئے۔

(۷) مسین کلکتہ ریویو۔ بحوالہ مہر سید احمد شاہ صفحہ ۳۹۹

(۸) اصحاب الحق قدوسی۔ تذکرہ سولہائے سرحد صفحہ ۸۔

”اس واقعہ کے بعد سید صاحب علاقہ یوسف زئی گئے۔ لکھنے میں (۴) اس حادثے کے بعد فقیر نے یوسف زئی کے مختلف اجلاخ جملہ بولیر سوات کا دورہ کیا۔ ان بستیوں کے مومنوں اور مسلمانوں کو بالمشافہ اقامت چھلہ و ازالہ فساد کی ترغیب دی۔ افغانوں کے متعدد گروہوں مثلاً آفریدیوں، مہندوں اور خلیلوں وغیرہ کو تحریری دعوت نامے بھیج کر اس سعادت عظمیٰ کے حصول اور اس عبادت کبریٰ کی بجاآوری پر متوجہ کیا، الحمد للہ مومنین صادقین نے اس دعوت کو قبول کر لیا۔“

اس جنگ کے بعد وقتی طور پر امن ہوا تو سید صاحب انتظامی امور کی طرف متوجہ ہوئے۔ اسلامی علاقے میں شرعی قانون کا نفاذ کیا گیا۔ کاشتکاروں سے پیداوار کا دسواں حصہ یعنی عشر وصول کیا جانے لگا۔ مگر اس دوران خادی خان ناراض ہو کر سکھوں سے جا ملا اس کی رائے تھی (۱۰) ”ہم پٹھان رسوز سلکت جانتے ہیں یہ ملا جو ہماری خیرات اور سقاط کھاتے ہیں ریاست کا شعور نہیں رکھتے“ اس کے علاوہ بقول فتح خان پنجتاری ”صدیوں پر ملی رسومات و بدعات کو یکسر ترک کرنے کے سوال پر سید صاحب اور مقامی پٹھانوں میں اختلاف رونما ہوا، اس طرح خادی خان بھی مخالفت میں صف آرا ہو گیا۔ بالآخر لڑتا ہوا مارا گیا۔“

خادی خان کی موت کے بعد اس کے بھائی اسیر خان نے بارمحمد خان سے اسداد مانگی اس وقت احمد خان رئیس ہوتی بھی باغی ہو گیا مگر شکست کھائی سید صاحب نے سرداری اس کے بھائی رسول خان کے حوالے کر دی۔ اہل معزوں کے بعد احمد خان نے پشاور جا کر سلطان محمد خان سے مدد مانگی، وہ بھی مقابلے کے لئے نکلا۔ سید صاحب نے اسے ایک پیغام بھیجا کہ ”ہمارا جہاد سکھوں کے خلاف ہے مسلمانوں کے خلاف نہیں مگر وہ نہ مانا مقابلہ ہوا“

(۱) ایجاز الحق قلمی تذکرہ مولفانے سرحد صفحہ ۵۰۸  
(۲) ایجاز الحق قلمی تذکرہ مولفانے سرحد صفحہ ۵۰۸



سلطان محمد خان نے شکست کھائی۔ معافی کا خواستگار ہوا۔ صاحب نے پشاور کی سرداری لیے لوٹا دی۔ بعض کے نزدیک وہ سید صاحب کی ایک سیاسی غلطی تھی۔

پشاور کی فتح کے بعد یہاں بھی شریعت کا باقاعدہ نفاذ کیا گیا۔ شریاب وغیرہ بند کردی گئی، نکاح بیوگن و غیر شادی شدہ جوان لڑکیوں کی شادی کا فوری انتظام کیا گیا۔ خاندانی اونچ نیچ سے قطع نظر نیز غریب الوطن ہندوستانی مجاہدین کے ساتھ مقامی لڑکیوں کی شادی سے یہاں کے لوگوں میں بد دلی پھیل گئی مثلاً خویشگی کے خان کی بیوہ لڑکی کی شادی سید صاحب نے اپنے ایک ہندوستانی مجاہد سے کرادی جس سے اس کی خود پسندی کو ٹھیس لگی۔ اس طرح اگرچہ بظاہر اسن تھا مگر اندر ہی اندر آگ سلگ رہی تھی۔ پہلے عشر مولویوں کو ملتا تھا۔ اب بیت المال میں جانے لگا۔ اس لئے مولوی بھی نئے نظام سے بددل تھے لہذا سب سازشیوں نے مل کر ایک مقررہ رات کو ملک کے طول و عرض میں بے شمار مجاہدین کو جبکہ وہ بے خبر سو رہے تھے شہید کردیا۔ مولوی خیرالدین شیر کوئی کسی طرح بچ کر ہنچتر پہنچے، سید صاحب کو حالات سے آگہ کیا۔ سید صاحب بہت ہی بددل ہوئے، علاقہ سوات میں بھی مخالفت پیدا ہوچکی تھی اس لئے پکھلی جانے کا ارادہ کیا، راج دلاری پہنچے، بھوگر منگ اور مظفر آباد کو سکھوں کے ہنچے سے نکالا اور بالاکوٹ کو زیر تصرف لائے، اطلاع ملی کہ راجہ شیر سنگھ درہ بھوگر منگ پر حملہ کا ارادہ رکھتا ہے۔ شاہ اسماعیل اس وقت بالاکوٹ میں تھے۔ اطلاع موصول ہوئے ہی بالاکوٹ کو سردار حبیب اللہ کی حفاظت میں چھوڑ کر درہ بھوگر منگ کی طرف چل پڑے۔ راجہ شیر سنگھ نے بالاکوٹ خالی پا کر ادھر کا رخ کیا۔ گڑھی حبیب اللہ کا راستہ مجاہدین کے قبضہ میں تھا۔ مگر چند مقامی لوگوں نے سکھوں کو ایک پہاڑی راستے کے ایشالیہ کردی۔

اس طرح سکھ سنی کوٹھ کے پہاڑ پر چڑھ گئے۔ مقابلہ شروع ہوا۔ بالآخر سید صاحب مولانا اسماعیل اور سینکڑوں مجاہد شہید ہوئے۔ جو باقی بچے تھے انہیں منتشر ہوئے کہ شہیدوں کی تہیز و تکفین بھی نہ کر سکے۔ تاریخ ہجرت کا یہ وحشتناک حادثہ ۲۶ ذی قعدہ ۱۲۴۶ھ مطابق ۷ مئی ۱۸۳۱ء بروز جمعہ قبل از دوپہر پیش آیا۔ شہادت کے وقت آپ کی عمر ۴۶ سال اور شاہ اسماعیل کی عمر ۳۰ سال تھی۔ تحریک بظاہر ختم ہو گئی۔ ساحل بالا کوٹھ نے مسلمانوں کی کمر ہمت توڑ دی، دو سال بعد جب انگریزوں کو یقین ہو گیا کہ یہ تحریک ختم ہو چکی ہے تو وہ تجارت کا لبادہ اتار کر سکھوں کی جگہ حاکم بن بیٹھے۔

دیدنی کہ خون ناحق پروانہ شمع را چندان اماں نہ داد کہ شب را سحر کند  
سکر انگریزوں کو خوش فہمی تھی۔ تحریک ختم نہ ہوئی تھی مجاہدین نے شمالی ہند میں جذبہ انتقام کے جو شعلے بھڑکا دیے تھے وہ خون شہادت کے چھینٹوں سے سرد ہونے والے نہ تھے۔ دراصل ع اسلام زندہ ہوتا ہے ہر کربلا کے بعد۔

بقول ہنٹر (۱۱) اب یہ تحریک کسی رہنما کی موت و حیات سے مستغنی ہو گئی تھی، تحریک اپنا کام کر چکی تھی۔ مسلمانان ہند کے خیالات کا جمود لوٹ چکا تھا۔ مجاہدین جہاں بھی گئے انہوں نے وہاں اپنا کام جاری رکھا۔ کچھ مجاہدین مولوی محمد قاسم کی سرکردگی میں ستھالہ پہنچے اور شاہ عبدالعزیز کے پوتے مولوی محمد اسحق داساد مولانا نصیر الدین کو جب وہ دہلی سے ستھالہ پہنچے اپنا امیر منتخب کر کے پرانی تحریک میں نئی روح پھونک دی۔ بقول (۱۲) ہنٹر ”مذہبی دیوالوں کا مقصد فوت ہوتا نظر آ رہا تھا لیکن پٹنہ کے خلیفوں نے اس مقدس جھنڈے کو زمین سے اٹھا لیا۔ انہوں نے سارے ہندوستان کو اپنے کارکنوں سے بھر دیا اور ایک بہت بڑا دینی احما جو کبھی واقع ہوا ہوگا ہوا۔“

(۱۱) ہنٹر۔ ہمارے ہندوستانی مسلمان صفحہ ۴۴

(۱۲) تمام الدین۔ ہندوستان میں وہابی تحریک صفحہ ۲۴۲

غرض سر لکھنؤ جہانگیر کو دیوارہ سر بلند کیا گیا۔ جو نصف صدی سے  
 زندہ تک لہراتا رہا اور ہزاروں پاک نفوس اس کی عظمت و غیرت پر قربان  
 ہوئے رہے۔ مختصر یہ کہ ہجرت، جہاد، تن من دھن کی قربانی اور شہادت کی  
 جو رسم سید صاحب اور ان کے ساتھیوں نے جاری کی تھی وہ ایک لمحہ کے  
 لئے بھی سوقوف نہیں ہوئی۔

بنا کردند خوش رسمے به خاک و خون غلطیدن

خدا رحمت کند این عاشقان پاک طینت را

خالصہ حکومت تو چند سال بعد صفحہ ہستی سے لاپید ہو گئی مگر اس کے  
 جانشین انگریزوں کے لئے یہ تحریک نصف صدی تک وبال جان بنی رہی۔  
 ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں بھی ان مجاہدین نے بھر پور حصہ لیا۔ اس  
 لئے انگریز بھی ان بھی کھچے مجاہدین کو ختم کرنے کے درپے ہوئے۔  
 اسبلہ اور کوہ سیاہ کی جنگیں ہوئیں۔ مگر پھر بھی وہ تحریک کی مکمل بیخ  
 کنی نہ کر سکے، بلکہ بالاکوٹ کی ظاہری شکست میں فتح کا راز مضمر تھا  
 جو بعد میں آزادی ہند اور قیام پاکستان کی صورت میں رولما ہوا۔

تحریک کی ناکامی کے اسباب :

کسی مجددانہ تحریک کی ناکامی کے اسباب و علل پر بحث کرنا بزرگوں کی  
 عہدتمدی کے خلاف ہے۔ لیکن اگر ان کی نشان دہی کردی جائے تو تجدید دین  
 کے کام میں احتیاط برتی جاسکتی ہے۔

۱۔ یہ تحریک اعلائے کلمۃ الحق اور مسلمانان ہند کو غیروں کی  
 غلامی سے آزاد کرانے کے لئے شروع کی گئی تھی۔ شروع میں خاصی کامیابی  
 ہوئی مگر پٹھان صدیوں پرانے رسم و رواج چھوڑنے کے لئے تیار نہ تھے۔ اس کے  
 علاوہ مفاد پرست مولویوں کے اثر و رسوخ کو خطرہ لاحق تھا۔ لہذا ان کی  
 طرف سے مخالفت ایک قدرتی امر تھا۔

۲۔ عملی انقلاب سے پہلے ذہنی انقلاب کی ضرورت ہوتی ہے۔ مگر سید صاحب کو اس کا موقع نہ ملا۔ احکام شوعی کا یکمشت لفظ اور ان پر سختی سے عمل پیرا ہونے سے لوگوں کی اکثریت جو ضمیمہ الایمان تھی باہمی اور روگردان ہو گئی۔

۳۔ قبائل (۱۳) عموماً دین و مذہب یا کسی عظیم تر تخیل سے زیادہ نسلی رشتوں سے متاثر ہوتے ہیں ان میں سوائے معدودے چند کے کبھی وہ بے غرضانہ الہی کرم جوشی نہیں دیکھی گئی جس سے مجاہدین سرشار تھے۔ اس لئے یہ تحریک یہاں جڑ نہ پکڑ سکی بلکہ تاحیات ہندوستانی مرکز کی محتاج بنی رہی۔ جو انگریزی عملداری میں ہونے کے سبب کلیۃً ان کے رحم و کرم پر تھی۔

۴۔ سید صاحب علاقہ سرحد میں نووارد تھے۔ یہاں کے رسم و رواج، روایات، دوستی اور دشمنی کے تقاضوں سے ناواقف تھے۔ مقامی خواتین سے برسرِ پیکار رہنے کا ایک سبب یہ بھی تھا۔

۵۔ سید صاحب کے مقرر کردہ قاضیوں اور محاسبوں کی لیت اور دین داری میں اگرچہ شک و شبہ کی گنجائش نہ تھی مگر وہ عوام کا اعتماد حاصل نہ کر سکے، مقامی بولی سے نا بلند تھے۔ لہذا ہندی یا ہندوستانی ہی رہے۔ قرن اول کی طرح مہاجر و انصار کا رشتہ استوار نہ ہو سکا۔

۶۔ سید صاحب کے ساتھیوں کو ملکی نظم و نسق کا تجربہ نہ تھا۔ خلافت کے متعلق ان کی معلومات صرف کتابی تھیں، بقول اولفہ کیر (۱۴) ”ایک مفتوحہ علاقہ اپنے زیر اثر رکھنے کے لئے جس سلسلہ کوشش کی ضرورت ہوتی ہے وہ قابلیت ان لوگوں میں مفقود تھی۔“

(۱۴) قیام الدین۔ ہندوستان میں وہابی تحریک ص ۳۶۲  
(۱۵) اولفہ کیر، دی پٹان ص ۴۰۶

۷۔۔۔ سرحد کے خوالین اکثر آپس میں برسرِ ہتکار رہتے تھے۔ ایک دوسرے کو لپیچا دکھانے کے لئے سید صاحب کی حمایت یا مخالفت کرتے۔ اس کے علاوہ مقامی لوگ جہاد کے تقاضوں سے ناواقف تھے، وہ محض لوٹ مار کے لئے شامل قتال ہوئے تھے۔

۸۔ مسلمانوں کی سیاسی تاریخ شاہد ہے کہ مسلمانوں کی کسی تحریک کی ناکامی میں یہ نسبت بیرونی مخالفین کے اندرونی سازشوں کا زیادہ دخل رہا ہے یہی صورت یہاں بھی تھی۔

ہر کس از دست غیر مے نالد سعدی از دست خویشتن فریاد

باین ہمہ تحریک کے سبب کئی سماجی اور مذہبی اصلاحات رونما ہوئیں۔ مثلاً نکاح بیوگان، ترک بدعات، رسومات، قبر پرستی، میراث میں لڑکیوں کا حصہ، ہجرت و جہاد کا احیا اور سیاسی بیداری کا پیدا ہونا وغیرہ۔

سید صاحب کی شہادت کے بعد تحریک دو حصوں میں بٹ گئی۔ جنفی مسلک نے دہلی میں سیاسی جماعت کی شکل اختیار کی یعنی تحریک کا سیاسی پہلو مذہبی رخ پر غالب رہا اور اس کی تاریخ پر چھا گیا۔ جب کہ دوسرا مرکز صادق پور پٹنہ میں قائم ہوا جہاں انہوں نے سید صاحب کے طریق کار اور نصب العین کو سامنے رکھ کر انہوں نے ہجرت، جہاد اور تن من دھن کی قربانی کو اپنا نصب العین بنائے رکھا۔

شہادت ہے مقصود و مطلوب مومن۔ نہ مال غنیمت نہ کشور کشائی

جدید نظریہ :

انگریزی دور میں لکھے ہوئے تذکروں نے سید صاحب کی تحریک اچانک جہاد کو صرف سکھوں تک ہی محدود رکھا ہے مگر ایک نیا نظریہ جس کا

طرف سے (۲۰۴) صاحب نے بھی برسرِ اشارہ لکھا ہے کہ یہ ایک عظیم الشان  
دراصل انگریزوں کو ملک سے نکلنا چاہئے تھے۔ انگریزوں نے خطبے کو  
ٹاڑ کر ٹیپو سیدی سے کام لیا۔ اور سکھوں کو سید صاحب کے ساتھ الجھاد یا  
تاکہ دونوں کی طاقت زائل ہو اور اس طرح انگریزوں کو کھینچے۔ قدم چھاننا آسان  
ہو جائے۔

بقول سید محمد سید (۱۰۶) سید صاحب کا اصلی منشأ چونکہ ہندوستان سے  
انگریزی تسلط و اقتدار کا قلع قمع کرنا تھا۔ اس لئے انہوں نے ہندوؤں کو بھی  
دعوت دی اور انہیں صاف بتادیا کہ انکا واحد مقصد ملک سے برہمنی لوگوں  
کا اقتدار ختم کرنا ہے اس کے بعد حکومت کس کی ہوگی اس سے سید صاحب  
کو کوئی غرض نہیں، جو اس کے اہل ہوں خواہ ہندو ہوں یا مسلمان حکومت  
کریں گے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں گوالیار کے مدارالہمام اور مہاراج دولت  
راؤ سندھیا کے وزیر اور برادر نسبتی راجہ ہندو راؤ کو لکھا ہوا خط (۱۰۷)  
پڑھنے کے قابل ہے۔

”جناب کو خوب معلوم ہے کہ وہ بیگانے اور اجنبی جو وطن عزیز سے  
بہت دور کے رہنے والے ہیں دنیا جہاں کے بادشاہ بن بیٹھے ہیں سودا بیچنے  
والے دوکاندار بادشاہت کے درجہ تک پہنچ گئے ہیں۔ بڑے بڑے امیروں کی  
اسارت اور بلند مرتبہ رؤسا کی ریاست کو برباد کر دیا ہے اور ان کی عزت اور  
انکا اعتماد بالکل ختم کر دیا ہے، آگے لکھتے ہیں: ”چونکہ وہ لوگ جو  
ریاست اور سیاست کے مالک تھے وہ گوشہ تنہائی میں بیٹھ گئے ہیں ناچار چند  
بے سرو سامان فقیر کمر ہمت کس کر کھڑے ہو گئے۔ کمزوروں کی یہ جماعت  
محض اللہ کے دین کے تقاضے سے اس خدمت کے لئے کھڑی ہو گئی ہے۔ یہ لوگ

(۱۰۶) غلام رسول مہر سید احمد شہید رحمہ اول میں ۲۸۰۔

(۱۰۷) سید محمد میاں عثمانی ہند کا شاندار مافی ص ۱۸-۲۱۴

(۱۰۸) ایشیا ص ۱۸-۲۱۴

جاء طلب دلیا۔ دار نہیں ہیں بلکہ ایک مذہبی اور اخلاقی فرض سمجھ کر اس خدمت کے لئے آئے ہیں۔“

جس وقت ہندوستان کا میدان ان غیر ملکی دشمنوں سے خالی ہو جائے گا اور ہماری کوششوں کا تیر مراد کے نشانے تک پہنچ جائے گا، حکومت اور منصب ان کے سپرد ہوں گے جو ان کے مستحق ہوں گے اور انہی کی شوکت اور عظمت کی جڑیں مضبوط کی جائیں گی، ہم کمزوروں کو بڑے بڑے علماء رؤسا اور بلند مرتبہ عمائدین سے صرف اتنی بات درکار ہے کہ اہل اسلام کو ان کا دلی تعاون حاصل رہے اور مسند حکومت ان کو مبارک ہو۔“

— — — —

ریاست گوالیار کے ایک مسلمان عہدیدار غلام حیدر خان (۱۸) کو تحریر فرماتے ہیں ”اس صورت میں مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ سردار والا قدر راجہ ہندو راؤ کو یہ بات سمجھائیں کہ ہندوستان کا بہت بڑا حصہ غیر ملکیوں کے قبضہ میں پہنچ گیا ہے۔ ان لوگوں نے ہر جگہ ظلم و جبر کی بنیاد قائم کر دی ہے، رؤسائے ہند کی ریاست پر باد ہو گئی ہے۔ کوئی شخص مقابلے کی طاقت نہیں رکھتا۔ بلکہ ہر شخص ان کو اپنا آقا تصور کرتا ہے۔ چونکہ بڑے بڑے صاحبان ریاست ان کے مقابلے کا خیال ترک کر کے بیٹھ گئے ہیں ناچار چند کمزور اور ناچیز کمزور کس کر کھڑے ہو گئے۔ پس اس صورت میں رؤسائے عالی مرتبت پر لازم ہے کہ جس طرح وہ سالہا سال مسند حکومت پر متمکن رہے فی الحال ان کمزور فداکاروں کی امداد میں پوری پوری کوشش کریں اور اس کو خود اپنی حکومت کا ذریعہ سمجھیں۔“

ان خطوط سے یہ واضح ہوتا ہے کہ سید صاحب حکومت و اقتدار کے بھوکے نہ تھے۔ فتح پشاور کے بعد پشاور کی واپسی اس کا بین بیوت ہے۔ انہوں نے اپنا اقتدار بس یہیں تک محدود رکھا کہ قاضی اور محتسب مقرر کئے۔ اس کے

خلافتِ نبوت (۱) سنگہ کی پیش کش کہ جیسے ہمارے علاقہ میں ان کو آزاد ریاست عطا کر دی جائے گی اس کو بھی انھوں نے ٹھکرا دیا۔ لہذا ان کا جزم کسی ریاست کا حصول نہ تھا بلکہ اس سے بہت اعلیٰ و ارفع لیکن اسے بسا آرزو کہ خاکِ شہید۔ افسوس عارضی حکومت پائیدار حیثیت اختیار نہ کر سکی۔

### مخالفین اور وجہ مخالفت :

حکومت الہیہ کے قیام کے راستے میں تین طاقتیں رکاوٹ بنی ہوئی تھیں۔ سکھ، برگشتہ مسلمان اور انگریز۔ پہلی دو طاقتیں یعنی سکھ اور مقامی خوالین جو میدانِ جنگ میں کھلم کھلا اتر آئے تھے کا مقابلہ تو دل لاتواں نے خوب کیا، مگر تیسری طاقت نے پراپیگنڈہ کا ایک ایسا حربہ استعمال کیا جس کا جواب سید صاحب کے پاس شکست اور شہادت کے سوا کچھ نہ تھا۔ اس طاقت نے تحریک تجدید جہاد کو نجد کی تحریک وھایت (۲۰) کی صدائے بازگشت بنا کر پیش کیا جس سے حنفی مشرب رکھنے والے پٹھانوں کو جن کے تعاون سے اس علاقے میں یہ عارضی حکومت کالیاب ہو سکتی تھی سید صاحب کا دشمن بنا دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ وھایت کے الزام نے اس تحریک کو وہ نقصان پہنچایا جو نہ سکھوں کی لڈی دل فوج پہنچا سکی اور نہ ہی سردارانِ پشاور کی قوت یہ کام کر سکی۔ اس الزام کی بدولت مسلمانوں کی ہاتھوں جماعت مجاہدین کے ایک بڑے اور اہم حصے کو ایک ہی رات میں تمام کر دیا۔

مشہور کیا گیا کہ سید صاحب ۱۸۴۲ء میں جب حج کے لئے تشریف لے گئے تو وھابی مبلغین سے متاثر ہو کر ہندوستان کے لئے وھایت کا تحفہ لے کر آئے لیکن واقعہ یہ ہے کہ سید صاحب وھابیوں کے حجاز سے اخراج کے دس سال بعد حج کے لئے گئے تھے۔ تاریخِ شاہد ہے کہ وھابی ۱۸۱۲ء میں

(۱) سید محمد میاں علیا نے ہند کا قائدِ ماضی ص ۴۴۴

(۲) سید ابو الحسن علی ندوی۔ سیرت سید احمد علیہ السلام ص ۲۰۰



مجازیہ دکانیہ نے دخل کر دئے گئے تھے اور یہ وہ زمانہ تھا جس کے متعلق  
 لکھنؤ مورخین بلکہ خود ڈاکٹر حشر کی رائے (۲۱) یہ ہے کہ ۱۸۳۳ء سے  
 ۱۸۴۰ء تک کوئی وہابی مکہ کی سڑکوں پر اپنی جان کے خطرے کے بغیر  
 چل نہیں سکتا تھا، پھر یہ کیسے سمجھ میں آسکتا ہے کہ وہاں اس قسم  
 کی سازش ہوئی ہوگی۔ اس کے علاوہ ان دو تحریکوں میں بڑا اصولی فرق ہے۔  
 عبدالوہاب نجدی کے پیرو وہابیوں کی کشمکش مسلمانوں سے تھی۔ مگر  
 مجاہدین کی کفار سے۔“

سید صاحب کا مسلک ہمہ گیر تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ جماعت  
 دو گروہوں پر مشتمل تھی جنہیں متحد رکھنے میں سید صاحب مدت العمر  
 سعی رہے۔ ان میں ایک گروہ کے سردار مولوی کراست علی جونپوری تھے جو  
 اہل سنت والجماعت کا طریقہ رکھتے تھے۔ اور دوسرے گروہ کے سر خیل  
 شاہ اسماعیل تھے جو چاروں اساسوں کی تقلید سے آزاد تھے اور براہ راست حدیث کو  
 اپنا ساخذ قرار دیتے تھے۔ خود سید صاحب عمل کے اعتبار سے حنفی تھے مگر  
 اس کے ساتھ ساتھ مولوی اسماعیل کی جماعت کی سر پرستی بھی کرتے تھے جو  
 اپنے آپ کو محمدی کہتے تھے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ سید صاحب عقائد کی  
 موثکالیوں اور جزوی اختلافات سے بہت اونچے تھے اور مسلمانوں میں حقیقی  
 مذہبی روح بھونکنے میں سنبھک رہتے تھے جس کی وجہ سے آپ کی طرف ہر  
 فرقے اور ہر عقیدے کے لوگ برابر کھنچے چلے آتے تھے۔ حنفی مسلک کے  
 بارے میں وہ خود ایک خط (۲۲) میں لکھتے ہیں ”یہ فقیر اور اس کا خالداں  
 ہندوستان میں گمنام نہیں ہر خاص و عام اس فقیر کو اور اس کے بزرگوں کو  
 جانتے ہیں اور ان کو معلوم ہے کہ فقیر کا مذہب باپ دادا کے وقتوں سے  
 حنفی رہا ہے اور اس وقت بھی فقیر کے تمام اقوال اور اعمال احناف کے اصولوں

(۲۱) سید ظہیر احمد منگلوری۔ مسلمانوں کا روحی مستقبل ص ۹۴

(۲۲) سید ابو الحسن علی ندوی۔ حیرت اسعدیہ ص ۴۹-۴۱۸

یہودیوں کے مطابق اہمیت اور کوئی ایک ہی نہیں دائرہ ہے باہر تہیں ہے  
 پہلے کے یورپین مورخین (۲۳) نے "کو" اور بھی حلا کو دی۔ ان کے  
 لڑکے "ایران کی بہائیت اریقہ" کی "سوسیت" سید جمال الدین الفانی کی  
 تحریک اتحاد عالم اسلامی (ہاں اسلام ازم) اور هندوستان میں سید صاحبہ  
 کی تحریک شب آتش نجد کی اڑی ہوئی چنگاریاں یا اس غرض کے اڑے ہوئے  
 داتے ہیں۔ جو عالم اسلام کی مختلف زمیوں پر پڑ گئے۔

سید صاحب کا اصلی مد مقابل کون تھا سکھ یا انگریز۔ اس سوال کا جواب  
 ڈھولنے کے لئے اگر سید صاحب کی تحریک کا تنقیدی جائزہ لیا جائے تو بے  
 جا نہ ہوگا :

۱۔ شمال مغربی سرحد میں آزاد حکومت قائم کرنے کے بعد اہلانیہ (۲۴)  
 شائع کیا گیا تھا "کسی مسلمان حاکم سے ہمارا جھگڑا ہے، نہ کسی سلطان  
 وٹس سے مخالفت نہ غیر مسلموں سے مقابلہ ہے، اور نہ مدعیان اسلام سے ہماری  
 جنگ صرف لمبے بالوں والوں سے ہے نہ کہ کلمہ کو اور طالبان اسلام سے اور  
 سرکار انگریزی سے۔ بھی ہماری مخالفت نہیں کیونکہ ہم اس کی رعایا ہیں  
 اور اس کی تپا اور حفاظت میں مظالم سے محفوظ ہیں، اس کے علاوہ سید صاحب  
 کا سکھوں سے جہاد کے لئے سرحد جانے کے لئے جواز (۲۵) یعنی یہ کہ "وہ  
 برادوان اسلام پر ظلم کرتے ہیں، اذان وغیرہ لڑائیں سمجھی ادا کرتے ہیں  
 مزاحم ہوتے ہیں اور سرکار انگریزی کو منکر اسلام ہے بیکر مسلمانوں اور  
 کچھ ظلم اور تعدی لیں کرتی ہے ان کو عبادت سے روکتی ہے۔"

غرض اس قسم کے حوالوں کی بنا پر مولانا تھلٹسری مختلف حوالے  
 احمدی نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ سید صاحب کی مد مقابل

(۲۳) سید ابو الحسن علی ندوی۔ سیرت امجد فقید ص ۲۴۵  
 (۲۴) سید محمد میاں طمانی ہند کا شاندار ماضی حصہ دوم ص ۲۴۴  
 (۲۵) غلام رسول سرسید احمد شہید حصہ اول ص ۱۸۵

سنگھ حکومت میں تھی۔ مصنف روشن مستقبل سید طفیل احمد نے بیالاج احمدی کی تقلید کی ہے اور کسی قدر محاط الداز ہیں (۲۶) لکھا ہے ”پنجاب میں مسلمانوں کے مذہبی اور بنیادی حق میں صریح دست الدازی ہوئی تھی جس کی مداخلت کے لئے سید صاحب نے سکھوں پر جہاد کا ارادہ کیا، اس پر انہوں نے پہلے الہود نے پرنسپل کریفن اور ڈاکٹر ہنٹر کی رائے نقل کی ہے (۲۷) ”کریفن کہتا ہے کہ ہزارہ کے گورنر ہری سنگھ نلوہ کے سخت برتاؤ اور مسلمانوں سے سخت نفرت کی وجہ سے وہاں مذہبی ہلچل شروع ہو گئی تھی“ اور ہنٹر کے خیال میں ”سکھوں کے ہندوانہ تعصب نے شمالی ہند کے مسلمانوں کے جوش کو بھڑکا کر آگ کا ایک شعلہ اٹھا دیا تھا۔“

مگر بقول سید محمد میاں سید صاحب کی پوری تحریک کا مد مقابل انگریز تھا کیونکہ :

۱۔ سید صاحب اس تحریک کے بانی نہیں بلکہ اس جماعت کی فوجی تنظیم کے کمانڈر ہیں جو شاہ ولی اللہ کے بیان کردہ اصولوں پر قائم ہوئی اور شاہ عبدالعزیز کی رہنمائی میں ارتقائی منازل طے کرتی رہی۔ شاہ عبدالعزیز ۱۸۰۶ء میں انگریزوں کے خلاف اعلان (۲۸) جنگ کرچکے تھے وہ ہندوستان کو دارالحرب سمجھتے تھے اور انگریزوں کے خلاف جہاد کو ایک مذہبی فریضہ۔ جناب سید سلیمان ندوی سیرت احمد شہید پر رائے لکھتے ہوئے فرماتے ہیں (۲۹) ”اس مجددانہ کارنامے کی تاریخ لوگوں کو یہاں تک معلوم ہے کہ ان مجاہدین نے سرحد پار جا کر سکھوں سے مقابلہ کیا اور شہید ہوئے، حالانکہ یہ واقعہ اس پوری تاریخ کا صرف ایک باب ہے۔“

۲۔ خود سید صاحب امیر علی اور جنولت راؤ ہلکر کے ساتھ مل کر

(۲۶) سید طفیل احمد - مسلمانوں کا روشن مستقبل ص ۱۱۱

(۲۷) سید محمد میاں - علمائے ہند کا شاندار ناغی حقہ دوم ص ۲۷۲-۲۷۳

(۲۸) ایضاً

(۲۹) سید ابو الحسن علی ندوی - سیرت احمد شہید ص ۱۱۱

قریباً چھ سال تک انگریزوں سے برسرِ پیکار رہے۔ اس لئے آپ کا تعلق انگریزوں کے مخالفین دولت راؤ سندھیا سے آخر تک قائم رہا۔ نواب امیر علی والی مہاراجہ کی ملازمت سے علیحدہ ہونے کا سبب بھی انگریزوں سے معاملہ ہی تھا۔ آپ نے امیر خان کو بتایا (۲۰) ”میرا کہنا مالتے تو ان سے لڑیں اور مرکز نہ ملے۔ ملنے کے بعد آپ سے کچھ نہ ہو سکے گا۔ یہ کفار بڑے دغا باز اور مکار ہیں۔ کچھ آپ کے واسطے جاگیر اور تنخواہ مقرر کر کے کہیں بٹھا دیں گے کہ روٹیاں کھایا کھجئے۔“ مگر نواب صاحب انگریزوں سے ملنا ہی مصلحت سمجھتے تھے اس لئے آپ نے امیر خان کی ملازمت ترک کر دی۔

۲۔ سید صاحب نے راجہ ہندو راؤ وزیر ریاست گوالیار اور غلام حیدر خان منصبدار ریاست گوالیار کو جو خطوط (۲۱) لکھے ہیں۔ وہ پہلے بیان ہو چکے اس میں خود اپنے قلم سے اپنے جہاد کا نصب العین بیان کر دیا ہے ”بیکانکر ہمد الوطن اور تاجران متاع فروش کو نکال کر مناصب ریاست و سیاست ان اہل وطن کے سپرد کئے جائیں جو ان کے مستحق ہیں۔“

۳۔ ایک کھلی ہوئی شہادت جس کی تردید نہیں کی جاسکتی وہ سید صاحب کے جانشینوں کا عمل ہے۔ سکھوں کی حکومت ۱۸۴۶ء میں ختم ہو چکی تھی۔ ۱۸۴۹ء تک پنجاب کا الحاق سلطنت انگلشیہ سے مکمل ہو چکا تھا۔ اس وقت چاہئے تھا کہ سید صاحب کے جانشینوں کا کیمپ جو سرحد ہار میں تھا بند کر دیا جاتا۔ مجاہدین خدا کا شکر ادا کرتے کہ ان کا دشمن ختم ہوا اور انگریزوں کا پرچم لہرائے لگ لہذا سید صاحب کی یہ جماعت اگر انگریزوں کی وفادار رہا کرتی تو وفاداری کے اظہار کا یہ بہترین موقع تھا مگر اس کے برعکس یہ وفادار نہ رہے۔ نواب ہو کر ہمارے آئے اور انگریزوں کی مخالفت میں پہلے سے ہی زیادہ سخت ہو گئے۔ یہاں تک کہ وہ انگریزی عملداری میں رہنا بھی پسند

(۲۰) ایضاً ص ۶۳  
(۲۱) سید محمد امین علی خاں جند کا شاندار ماضی ص ۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲

لیجے کہہ رہے تھے، بلکہ سرحد پار اپنا عاڈ قائم کر کے انگریزی حکومت کو  
 پریشان کرتے رہے۔ انگریزی فوج بڑی قوت سے ان کو مار مار کر کھلے لگاتی،  
 مگر وہ گر کر بھر ابھرتے اور انگریزی اقتدار کے راسخے میں سینہ سپر ہو جاتے۔  
 یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہا جب تک انگریز ہندوستان سے رخصت نہ  
 ہو گئے۔

۵۔ ڈاکٹر ہنٹر کا مندرجہ ذیل بیان (۳۲) بھی قابل غور ہے ”سفر حج  
 سے پہلے جو چیز سید صاحب کی نظر میں محض خواب و خیال تھی اب وہ ان کو  
 حقیقی روشنی میں نظر آنے لگی جس میں انہوں نے اپنے آپ کو ہندوستان کے  
 ہر ضلع میں اسلامی جہنڈا گاڑنے اور صلیب کو انگریزوں کی لاش کے نیچے  
 دفن ہوتے دیکھا۔“

۶۔ سکھوں کی حکومت تو پنجاب میں تھی۔ بنگال میں تو اسی لمحے  
 سال سے انگریزی حکومت چلی آتی تھی پھر کیا وجہ تھی کہ جیسے ہی  
 سید صاحب نے علاقہ سرحد میں جہاد کا نعرہ بلند کیا سید صاحب کا سرحد خاص  
 تیتو یہاں انگریزی حکومت کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیتا ہے۔ ۱۸۳۰  
 میں جب مجاہدین سرحد نے پشاور پر قبضہ کر لیا تو تیتو یہاں اس قدر  
 بے دھڑک ہو گیا کہ اس نے اپنا نقاب اتار پھینکا اور کسانوں کی ہرجوش بغاوت  
 کا رہنما (۳۳) بن گیا۔

۷۔ کیشن کننگھم تاریخ سکھ میں لکھتا ہے ”سید احمد صاحب کے  
 عمل سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کافروں سے ان کی مراد صرف سکھ تھے۔  
 لیکن ان کے مقاصد صحیح طور پر نہیں سمجھے گئے وہ انگریزوں پر حملہ کرنے  
 میں محاط تھے۔ لیکن ایک وسیع اور آباد ملک پر ایک دور دراز ملک کا اقتدار  
 ان کی مخالفت کا کافی سبب تھا۔“

۱۰۔ مولانا عبدالحق خندکھڑی (۱۸۳۳ء) کا یہ فقرہ انہیں خطاری اس واسطے تصدیق کرتا ہے ”ایسٹ انڈیا کمپنی ڈیڑھ سو برس سے مجاہد انقلاب حاصل کر رہی تھی۔ مگر اب تک اس نے تجارتی لین میں مستور رہنا ضروری سمجھ رکھا تھا۔ واقعہ بالاکوٹ سے دو سال بعد ۱۸۳۳ء میں ایک سخت تجارت کا تبادلہ کر وہی حکومت کی مالک بن جاتی ہے۔ چنانچہ اس کے بعد بہادر شاہ کا سکھ موقوف ہو کر کمپنی کا سکھ رائج ہو جاتا ہے۔“

۱۱۔ دواصل سید صاحب کے جہاد کی یہ تاویل ایک عرصہ بعد اس لئے کی گئی کہ سید صاحب سے تعلق رکھنے والے انگریزی مظالم کا نشانہ بننے لہ پائیں چنانچہ تمام مروجہ تذکروں اور ان کے ماخذوں سے وہ حصے خارج کر دیئے گئے جن سے انگریزوں کی مخالفت کا پتہ چلتا ہے۔ مولانا محمد جعفر تھالپیری (مصنف موانع احمدی) سید صاحب کے مکتوبات (۳۵) نقل کرتے سے پہلے لکھتے ہیں ”مکتوبات کے اس سلسلے میں مولانا اسماعیل کے بہت سے خطبے (تقریریں) روز مرہ کار روائی کی روایتیں نیز رؤسا اور خوانین کے بہت سے خطوط میں نے خارج کر دیئے ہیں۔ اس تمام مجموعے سے صرف ساٹھ مکتوبات لئے ہیں، ایک اور جگہ فرماتے ہیں مختلف مولفوں کے تقریباً ۴ ہزار صفحات سرے سامنے میز پر موجود ہیں اردو زبان کے بھیکے میں رکھ کر سب تازی اور شیرازی پھولوں کا عطر کھینچ لیا ہے۔“ اب اس بھیکے میں سے لکھے ہوئے خطوط اور بیانات سے برطانوی حکومت کی مخالفت کی ہو کیسے آسکتی ہے البتہ یہ ممکن ہے کہ کسی ایسے سینٹ کی آمیزش کردی جائے جس سے وفاداری کی منہک آئی ہو چنانچہ اعلام نامہ کا یہ فقرہ (۳۶) ”وہ بر سرکار انگریزی خاصیت داریم۔ نہ ہیچ راہ تنازعہ کہ از رعایائے او هستیم و بہ حمایت از

(۳۲) ایضاً ص ۲۸۶

(۳۳) ایضاً ص

(۳۴) جعفر تھالپیری موانع احمدی ص ۲۸۳۔ یہ فقرہ غالباً مکتوب ۲۸۳ میں ہے

مقاتلہ برائے اس کا انداز باقی ثابت ہے یہاں ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرقہ بڑھا دیا گیا ہے۔

ہماری اس رائے کی کہ ان عبارتوں میں تعریف کی گئی ہے اس کا منہر صاحب نے بھی کی ہے۔ جہاں نصاریٰ کا لفظ تھا وہاں سکھ یا درویش رکھ دیا گیا ہے۔ اس تعریف کی دو ایک مثالیں ملاحظہ ہوں (۳۷)۔

سوالح احمدی :

۱۔ رنجیت سنگھ کی طرح ہمیں طاقت اور وسائل میسر نہیں مگر تم سے کس نے کہا کہ امام اسی قلیل طاقت سے لاہور پر چڑھائی کا ارادہ رکھتا ہے۔ ص ۹۰-۲۸۹

۲۔ میرا اصل مقصد پنجاب کے سکھوں کے خلاف جہاد قائم کرنا ہے افغانستان اور پاکستان کے سکھوں میں بیٹھے رہنا نہیں۔ ص ۲۳۸۔

۳۔ دراز سو کفار (سکھ) جو پنجاب پر مسلط ہیں وہ بڑے کار آزمودہ چالاک اور دغا باز ہیں۔ ص ۲۶۱۔

۴۔ بدلتاد سکھ اور بدبخت مشرکین نے دریائے سندھ کے سواحل سے دارالحکومت دہلی تک ہندوستان کے مغربی حصوں پر تسلط جما رکھا ہے۔ ص ۲۵۷۔

لسخہ مخطوطہ پٹنہ یونیورسٹی (۳۸) :

۱۔ رنجیت سنگھ اور کمپنی جیسی طاقت اور وسائل ہمیں میسر نہیں مگر تم سے کس نے کہا کہ امام اس قلیل طاقت سے لاہور اور کلکتہ پر چڑھائی کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ ص ۹۹۔

۲۔ میرا اصل مقصد جہاد قائم کرنا اور جنگ کو ہندوستان میں جاری

(۳۷) مہر سید احمد شہید حصہ اول ص ۲۵۰

(۳۸) قیام الدین احمد ترجمہ مجدد مسلم عظیم آبادی، ہندوستان میں یہاں تحریک ہو رہی ہے۔

رکھا ہے اور جزیرین خراسان میں بکھیر رہا تھا۔ اس نے ۱۲۰۲ء میں  
 عیسائی کفار جنہوں نے ہندوستان پر قبضہ کر رکھا ہے اسے  
 چار اور دغا باز ہیں۔ پہلا بدلتھاد عیسائیوں اور بدعت مشرکین نے ہندوستان کے بہت  
 سے حصوں پر درہائے سندھ کے ساحل سے سندھ کے سواحل تک جو چہ نہیوں  
 کی مسافت ہے تسلط جا رکھا ہے ص ۲۹۔

اس تحریک سے انگریزوں کا جو رویہ رہا ہے وہ ڈھلوسی اور شاطرائہ  
 تدبیر کی بہترین مثال ہے۔ جب تک اس تحریک کا تعلق انگریزی مقبوضات سے  
 صرف اتنا رہا کہ رگروٹ بھرتی کئے جائیں اور سرمایہ فراہم کیا جائے  
 تو انگریز حکام نے اس کے راستے میں کوئی رکاوٹ نہ ڈالی بلکہ بعض انگریزوں  
 نے اس کی حمایت کی۔ سید صاحب کے قافلہ کی دعوت کرنے والوں میں اور  
 لوگوں کے ساتھ ایک انگریز کا بھی نام آتا ہے جس نے ہورے قافلے کے لئے دعوت  
 کا انتظام کیا۔ اس کے علاوہ کلکتہ میں شاہ اسماعیل کے وعظ میں جہاں  
 ہندو مسلمان کا اجتماع ہوتا وہاں انگریز اور ان کی میمنہ بھی شریک ہوتی  
 تھیں۔

سر سید احمد خان نے انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان شکوک کو  
 رفع کرنے ہوئے ایک جگہ لکھا (۲۹) ہے ”ہزاروں مسلح مسلمان اور  
 لے شمار سامان جنگ کا ذخیرہ سکھوں پر جہاد کے لئے جمع ہو گیا تو صاحب  
 کمشنر نے گورنمنٹ کو اطلاع دی۔ گورنمنٹ نے صاف لکھا کہ تم کو دست  
 اندازی نہ کرنی چاہئے، دہلی کے ایک سپاہی نے جہادوں کا رویہ سن کر  
 تو ولیم فریر کمشنر دہلی نے ڈگری دی جو وصول ہو کر سرحد پہنچی گئی۔“



اب سوال یہ ہے کہ انگریزوں نے یہ رویہ کیوں اختیار کیا۔ اس کا جواب ڈاکٹر ہنٹر کے الفاظ (۴۰) میں ملتے ہیں ۱۸۳۲ء سید صاحب کی تبلیغ کی طرف انگریز حکام نے کوئی توجہ نہ کی انہوں نے اپنے جان نثار مرہدوں کی ہمراہی میں ہمارے صوبہ جات کا دورہ کیا اور ہزاروں کی تعداد میں لوگوں کو مرہد بنایا اور باقاعدہ ملکی حکومت قائم کر دی۔ اس اثنا میں ہمارے افسر جو اپنے ارد گرد کی بہت بڑی تحریک سے بے خبر ہو کر صرف لگانہ جمع کرنے انصاف کے لئے عدالتیں قائم کرتے اور فوجوں کو ہریڈ کراتے رہے۔ ۱۸۳۱ء میں اپنی اس بے خبری سے بری طرح جھنجھوڑے گئے، مگر ایسا نہیں انگریزوں کا یہ رویہ غفلت کی بنا پر نہیں تھا بلکہ یہ ایک سوچی سمجھی پالیسی تھی، بقول مصنف روشن مستقبل (۴۱) اس میں شک نہیں کہ اگر سرکار اس وقت سید صاحب کے خلاف ہوتی تو ہندوستان سے سید صاحب کو کچھ بھی مدد نہ پہنچتی، مگر سرکار انگریز اس وقت دل سے چاہتی تھی کہ سکھوں کا زور کم ہو، اس کے علاوہ انگریزوں کا یہ بھی خیال (۴۲) تھا کہ اس طرح :

- ۱۔ ایک مخالف عنصر (مسلمان) انگریزی مقبوضات سے نچا کر ہوا تھا۔
- ۲۔ یہ بھی ممکن تھا کہ میر جعفر اور میر صادق پیدا کر دئے جائیں جو اس تحریک کو منفلوج کر دیں۔
- ۳۔ یہ بھی ممکن تھا کہ زبان شاہ کی طرح سید صاحب کی طاقت الدولوی بغاوت سے ختم کر دی جائے۔
- ۴۔ انگریزی حکومت تک پہنچنے میں سکھوں کا علاقہ سائل تھا جس طرح روہیلوں کو شجاع الدولہ کے ذریعے سلطان لہو کو مرہدوں کے ذریعے

(۴۰) ہنٹر ہمارے ہندوستانی سلطان ص ۶۳

(۴۱) سید ظہیر احمد منگلوری۔ مسلمانوں کا روشن مستقبل ص ۶۶

(۴۲) سید محمد مہتاب علیا نے ہند کا شاندار معنی ص ۶۵۳

شکست دی اس طرح اس طاقت کو بھی سکھوں کے ہاتھوں ختم کرنا مقصود تھا۔

•۔ لہذا ان اسکاٹات کی موجودگی میں یہ لاعاقبت پیشی نہیں بلکہ عین تدبیر تھا کہ اپنی مقبوضات میں اس تحریک کی طرف غلطاً التفات نہ کیا جائے۔ تاکہ رواداری اور عالی حوصلگی کی نمائش ہو جائے۔ ملک میں بد امنی بھی نہ پھیلے اور کوئی طاقت خرچ کئے بغیر دشمن کا خاتمہ ہو جائے اور پھر ”پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو“ تو انگریزوں کا پرانا حربہ ہے لہذا ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں حق بجانب ہیں کہ سکھوں کے ساتھ جو تصادم ہوا وہ محض ہنگامی حالات کا تقاضا تھا۔ تحریک کا اصلی مد مقابل انگریز تھا اور سید صاحب کی اس جدوجہد کا منشا صرف یہ تھا کہ وطن عزیز کو انگریزی اقتدار کے شکنجہ سے نجات دلائی جائے۔



## امور عالم اسلام

محمود احمد غازی

**فرانس :** عظیم اسلامی مفکر جناب ڈاکٹر عبد حمید اللہ صاحب نے پیرس میں ایک گرجا کی عمارت صرف کثیر سے خریدی ہے۔ اس عمارت میں ڈاکٹر صاحب ایک مسجد اور ایک اسلامی علمی ادارہ قائم کریں گے، جہاں نو مسلم فرانسیسیوں کو اسلام کی تعلیم دی جائے گی اور ان کو آئندہ تبلیغ کے لئے تیار کیا جائے گا۔ توقع ہے کہ یہ ادارہ مسلمانان یورپ اور خصوصاً مسلمانان فرانس کے لئے ایک عظیم علمی، ثقافتی اور تربیتی مرکز کا کام دے گا۔ اللہ تعالیٰ اس نیک اور عظیم خدمت میں ڈاکٹر صاحب کو بیش از بیش کامیابی عطا فرمائے اور ان کے اس کام کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے۔ آمین۔

**کویت :** وزارت اوقاف نے افریقہ میں تبلیغ اسلام اور دینی تعلیم و تربیت کی ایک وسیع اور ہمہ گیر اسکیم مرتب کی ہے، گذشتہ دنوں کویت کابینہ نے اس پوری اسکیم کا جائزہ لیا اور اس کے بہت سے حصوں کی منظوری دی، بقیہ حصوں پر آئندہ غور ہوگا۔ ہمیں امید ہے کہ دوسری اسلامی حکومتیں بھی اس عمدہ مثال کی پیروی کریں گی۔

**جاپان :** گذشتہ جمادی الثانی (مطابق جولائی) کے دوران یہاں کی تمام مسلم تنظیموں کا ایک اہم اجتماع ٹوکیو میں منعقد ہوا جس میں دوسری تنظیموں کے علاوہ جاپان کی پاکستان سوسائٹی نے بھی شرکت کی۔ یہ اجتماع مکہ مکرمہ میں گذشتہ ربیع الاول میں رابطہ عالم اسلامی کی دعوت پر منعقد ہونے والی اسلامی تنظیموں کی منظوری قرار دادوں اور سفارشات کی حدائے بازگشت

تھامس اس انجمن کے اجلاس کے اسلامی سرکار کی خدمت میں بھیج دیے گئے۔  
 کیا اور اس کا نظم و نسق چلانے کے لئے ایک مجلس قائم کی گئی جس میں ہاگستل  
 کے جناب حسین خان بھی شامل تھے۔ انہوں نے ان کے پروفیسر خطیبی عبدالکریم صاحب  
 کو اسلامی سرکار جاپان کا مستند عمومی و معوقی عرب کے ڈاکٹر صالح سامرائی  
 کو معاون مستند عمومی اور سوڈان کے جناب موسیٰ محمد عمر کو چارن منتخب  
 کیا گیا۔

سوڈان : یہاں ایک اسلامی بنک کے قیام کا فیصلہ کیا گیا۔ یہ بینک انسال  
 ستمبر سے کام شروع کر دے گا۔ بنک میں کام کرنے کے لئے مناسبہ عملہ اور  
 ماہرین کی فراہمی اور انتخاب کا کام جاری ہے۔ یہ انتخاب ایک خصوصی کمیٹی  
 کر رہی ہے جس میں جلد کے بین الاقوامی اسلامی بنک کا ایک نمائندہ بھی  
 شامل ہے۔

بلجیم : بلجیم کی حکومت نے اسلام کو سرکاری طور پر تسلیم شدہ مذاہب میں  
 شامل کر لیا ہے۔ اس سے قبل فن لینڈ کی حکومت بھی ایسا اقدام کر چکی ہے۔  
 بلجیم کی اسلامی کمیونٹی کے سربراہ نے حکومت بلجیم کے اس اقدام کو سراہا  
 ہے اور بتایا ہے کہ اب اسلامی ثقافتی تنظیموں اور مراکز کو بھی حکومت  
 کی طرف سے مالی امداد ملا کرے گی اور ائمہ مساجد بھی سرکاری خزانہ  
 سے تنخواہ پایا کریں گے۔

ملائیشیا : یہاں بھی بالآخر تمام طبی تنظیموں، اداروں اور مراکز کے نشان کے  
 طور پر صلیب احمر (ریڈ کراس) کی جگہ ہلال احمر کو اختیار کر لیا گیا ہے۔  
 ہم اس اقدام پر حکومت ملائیشیا کو مبارکباد دیتے ہیں۔

فائیجیریا : عبادان کے ایک مخیر تاجر جناب الحاج بلو نے اپنی جیب خاص سے  
 قریباً ۱۰ لاکھ روپیہ کی خطیر رقم صرف کر کے ایک اسلامی مدرسہ تعمیر کرایا ہے،

جہاں مسلمان بچوں کو عربی اور اسلامیات کی تعلیم دی جائے گی۔ لٹائبرج  
 کے بعض عیسائی لوگوں نے بھی اپنے بچوں کو اسلام قبول کرا کے اس مدرسہ  
 میں داخل کرایا ہے، خدا کرے یہ مدرسہ دن دوئی رات چوکھی ترقی کرے۔  
 کنیڈا: یہاں کی تمام اسلامی تنظیموں کا ایک اہم اجتماع شہر ٹورونٹو  
 میں منعقد ہوا۔ اس اجتماع میں گزشتہ ربع الانور میں رابطہ عالم اسلامی  
 کی دعوت پر مکہ مکرمہ میں منعقد ہونے والی اسلامی تنظیموں کی منظوریہ  
 قرار دادوں اور فیصلوں پر غور کیا گیا اور ان پر عمل درآمد کے لئے مناسب  
 اقدامات تجویز کئے گئے۔



## تعارف و تبصرہ

### اساسيات اسلام

مصنف : مولانا محمد حنیف لدوی

صفحات : ۲۸۳

قیمت : دس روپے پچاس پैसे

شائع کردہ : ادارہ ثقافت اسلامیہ - لاہور

’اساسيات اسلام‘ ملک کے معروف صاحب قلم اور عالم مولانا محمد حنیف لدوی کی تازہ تصنیف ہے جس میں فرد اور معاشرے کے فکری اور تہذیبی مسائل کا تجزیہ اور ان کا حل اسلامی تعلیمات کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے۔ زیر نظر تصنیف مولانا موصوف کی طباعی، ذہانت، وسعت مطالعہ اور گہرے غور و فکر کی غماز ہے۔ انہوں نے عصر حاضر کے مسائل کو معروضی انداز سے سمجھنے اور سمجھانے کی پر خلوص اور سنجیدہ کوشش ایک خوش فکر عالم دین کی حیثیت سے کی ہے۔

عصر جدید، سائنس اور ٹیکنالوجی کی بحیرہ القول ایجادات، تسخیرِ خلا، علم و تحقیق کی وسعتوں اور ذہن السالی کی فتح مندوں کا عہد ہے۔ اس عہد میں بے پناہ الجھے ہوئے اور پیچیدہ مسائل بھی عالم السائیت کے لئے پیدا ہو گئے ہیں۔ سیاسی، اقتصادی اور سماجی مسائل کا ایک وسیع سلسلہ ہے۔ کچھ قومیں بے پناہ دولت و طاقت حاصل کر کے بے جا ہندار کی خوگر ہو گئی ہیں، ان کے پاس مہلک ہتھیار، پیچیدہ سیاست اور خطرناکہ استعماری عزائم ہیں، اور بہت سی قومیں احساس کمتری، خوف و ہراس، ذلت و ہمالیہ کی اور تقلید و غمے چارگی کی قابلِ رحم حالت میں مبتلا ہیں، اس میں بظاہر

جدید مسائل کو ایک مسلمان، اسلام کے نقطہ نظر سے سمجھنا چاہتا ہے اور اپنے لئے ایک لائق عمل حل متعین کرنا چاہتا ہے۔ مولانا ندوی کی یہ کتاب انہی سوالوں کے جواب کی کوشش ہے۔

سائنس اور علوم و فنون کی جدید ترقیات کا مرکز مغربی ممالک ہیں، اس باب میں باقی دنیا بھر نوع ان کی خوشہ چین ہے۔ بدقسمتی سے یورپ میں علوم کی نشاۃ ثانیہ کے علم برداروں کو عیسائی پادریوں اور ان کی ہم لوا حکومتوں نے اپنے خوفناک جوہر و ستم اور عقوبت و تعذیب کا ہدف بنایا، اور عیسائی پادری جو اپنے توہمات اور مزعومات کو عین مذہب خیال کئے بیٹھے تھے، جدید علوم اور تحقیقات کو اپنی خرافات کے مطابق لہ ہاکر سرے سے علم و سائنس ہی کے دشمن بن گئے اور ایک انتہائی غلط، نامعقول اور بے محل جنگ چھیڑ دی۔ بالآخر علم کو توہم پرستی، جہالت اور ڈھکوسلے پر فتح حاصل ہوئی اور یورپ میں علم و سائنس نے صنعتی انقلاب پیدا کر کے ایک نئی دنیا بنا ڈالی۔ یورپ میں کلیسا اور علم و تحقیق کے تصادم نے ذہنوں میں یہ غلط بات بٹھادی کہ مذہب ہر حال میں علم و تحقیق اور سائنس و ایجاد کا دشمن ہے۔ اس غلط خیال کا پروپیگنڈا کچھ اس زور شور سے ہوا کہ آج بے شمار لوگ بنیر سوچے سمجھے یہ خیال کرنے لگے ہیں کہ مذہب ترقی اور علم و ایجاد کا دشمن ہے اور کوئی قوم یورپی اقوام کی طرح مذہب کو کلیۃً عملی زندگی سے خارج کئے بغیر ترقی کر ہی نہیں سکتی۔ دنیائے اسلام کی بدنامی اور بدقسمتی کہ وہ مغربی سمرج کی عہدیوں کی غلامی، اپنے نامعقول سماجی ڈھالچے، غلط اور ابتر سیاسی نظام اور بے روح و غیر فعال دینی و سیاسی قیادت اور صحیح و صحت مند تعلیم کے فقدان کے باعث ہنوز ہمسالہ اور زوال آباد ہے۔ چنانچہ ہمارے یہاں بھی دو انداز فکر وجود میں آگئے۔ ایک مغربی تعلیم یافتہ طبقہ جس نے جدید تعلیم کے منفی اثرات کے نتیجے میں یہ سمجھنا شروع کر دیا کہ ہماری موجودہ ہمسالہ کی اس وقت شک و شکوک نہ

ہو کہ جنب تک کہ ہم فکر و عمل میں مغرب کی مکمل تقلید نہ کریں اور دین کو عمل زندگی سے کلیتہً خارج نہ کر دیں۔ یہ گروہ خود کو جدید بنانے کے شوق میں سرے سے دین اور اس کی مسلمہ اقدار کا ہی قلع قمع کرنے پر تل گیا۔ دوسرا طبقہ جو روایتی دیندار بھی تھا اس تصور کا حاسی بن گیا کہ ہر جدید چیز خلاف دین ہے اور اس پر وقت صرف کرنا ایک بے فیض اور غیر ضروری مشغلہ۔ جدید علوم و افکار اور سائنس و ٹیکنالوجی کے بغیر بھی صدیوں پرانی فقہ اور تصوف کے زاویہٴ خمول میں زندگی بسر کی جاسکتی ہے۔ ایک گروہ اپنے ظاہر و باطن میں مغرب زدہ بننے پر اس حد تک آمادہ کہ اسے کفر و العاد اور حرام و ناجائز سے بھی گریز نہ ہو۔ دوسرا مغرب کی ہر شے سے بیزار و متنفر اور زندگیوں کو صدیوں پیچھے لے جانے پر مضر۔ غرض دونوں کے ہاتھوں مسلم معاشرے کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا۔ خدا کا شکر ہے کہ عصر جدید میں احنائے اسلام کی جو متعدد چھوٹی بڑی تحریکیں اٹھیں، کچھ عالم، دانشور اور مصلح اٹھے اور انہوں نے صدیوں کے جمود پر ضرب لگائی اور مسلمانوں کو ذہن نشین کرایا کہ اسلام دین فطرت ہے اور کوئی دین فطرت، علم و سائنس یا فکر و ایجاد کے باب میں معاندانہ رویہ اختیار کر ہی نہیں سکتا۔ دلیائے اسلام کے زوال کا سبب اسلام نہیں، اسلام سے انحراف ہے۔ دین کی اساسی اقدار اور اس کے عقائد زندہ و تابندہ ہیں، اس کی تعلیمات، اس کے افکار آج بھی حسن کردار اور حسن عمل کے اس دلائل و سائنس میں انسانی معاشرے کو ڈھال سکتے ہیں جو عدل و حریت، اخوت و مساوات، لطف و کرم، خدمت و عمل، احسان و ایثار کو مخلصانہ طور پر اختیار کرنے کے نتیجے میں لازماً پیدا ہوتا ہے۔ اسلام، علم و فن اور سائنس و ایجاد کی تازہ کاریوں کی سب سے بڑھ کر حوصلہ افزائی کرتا اور انہیں فلاح انسانی اور عالم گیر انسانی برادری کی خدمت کے لئے وقف کر دینے کی ترغیب دیتا ہے۔ مولانا محمد جلیغی البوی کی زیر نظر کتاب اسی نقطہٴ نظر کو پیش کرتی ہے۔



انہوں نے نہایت ژرف نگاہی کے ساتھ عصر جدید کے مسائل پر روشنی ڈالی ہے۔  
 افراط و تفریط دونوں سے صرف نظر کرتے ہوئے نہایت معتدلہ اور جذباتی  
 مگر موثر اور حکیمانہ انداز میں اسلام کی اساسات کو ذہن نشین کرانے کی  
 سعی کی ہے، ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جدید سائنس، جدید علوم و ایجادات،  
 جمہوری اور سماجی ادارے جن سے یہ عہد عبارت ہے، انہیں اصلاح و ترمیم  
 یا ان کے مقصد و منہاج میں کوئی تبدیلی پیدا کر کے اختیار کیا جاسکتا ہے۔  
 البتہ ان ثقافتی مظاہر کو ہم اختیار نہیں کر سکتے جو نفس پرستی اور ہوسناکی  
 کی پیداوار ہیں مثلاً رقص، مجسمہ سازی اور موسیقی وغیرہ۔ ابلاغ کے ذرائع  
 صحافت، ریڈیو، ٹیلیویژن جسے غلط مقاصد کے لئے استعمال کیا جا رہا ہے،  
 مسلم معاشرہ انہیں صحت مند رجحانات اور اصلاحی و تعمیری مقاصد کے لئے  
 استعمال کر سکتا ہے، سولانا کے نزدیک موجودہ حالات میں جمہوریت ایک  
 لائق ترجیح طرز حکومت ہے اور اسے مسلم سالک میں اختیار کیا جانا چاہئے۔  
 عورتوں کو عملی زندگی میں حصہ لینے کے مناسب مواقع ملنے چاہئیں اور مملکت  
 کے جملہ افراد کی معاشی ضرورتیں وقار اور عزت کے ساتھ پوری ہوں چاہئیں  
 اور ظلم و استعمار کی ہر صورت کا خاتمہ ہونا چاہئے۔ کتاب نہایت عمدہ  
 اسلوب میں لکھی گئی ہے۔ تعمیر فرد کی بحث ہو یا حیات و کائنات کے قدیم  
 و جدید تصورات پر اظہار خیال، فلسفہ وجودیت کا تذکرہ ہو یا حیات بعدالسمات  
 پر عقلی گفتگو۔ نظریہ توحید کی آفاتیت اور ہمہ گیری اور توحید کے حیات آفرین  
 تصور کا بیان ہو یا نماز اور اسلامی ذوق عبادت کی نفسیاتی اہمیت کا اظہار  
 (جو عام سطح سے بالکل بلند ہو کر کی گئی ہے) یا اسلام کے تصور ثقافت اور اس  
 ضمن میں جملہ فنون جمیلہ کے خوب یا ناخوب پر خاصہ فرمائی ہوئے اسلام کے  
 سیاسی نظام کی تشریح ہو یا اقتصادیات میں اسلام کے موقف کی توضیح ہو۔  
 اسلام کے نظریہ اخلاق پر روشنی ڈالی گئی ہو یا دوسرے حکماء و فلاسفہ کے  
 اخلاقی تصورات پر اظہار خیال ہو۔ مصنف نے دلائل ویز گفتگو کی ہے۔ مختلف

وارد ہونے والے اعتراضات کے جوابات دئے ہیں اور بعض بظاہر متضاد و متضادم خیالات میں مطابقت کی صورت پیدا کی ہے۔

ضروری نہیں کہ مصنف کی ہر رائے سے اتفاق ہی کیا جائے اور جو کچھ انہوں نے لکھ دیا ہے اس پر بحث و نظر کی گنجائش نہ ہو۔ مصنف کی یہ رائے کہ اشتراکیت کی اقتصادی روح کو اسلامی صالحے میں ڈھالا جاسکتا ہے یا آئندہ چل کر اشتراکیت اور دین میں اتحاد ابھر کر رہے گا (ص ۲۰۷) قطعاً محل نظر ہے۔ ہاں ہمہ کتاب عقلیت، منطقی انداز فکر اور روشن خیالی پیدا کرنے کی ایک کوشش ہے اور ہمارے تعلیم یافتہ طبقے کو دعوت مطالعہ دیتی ہے۔ جدید تعلیم یافتہ افراد کو یہ کتاب اسلام کی اساسیات اور اس کے بنیادی فلسفہ سے روشناس کرائے گی اور عربی درسگاہوں کے طلبہ کو جدید افکار و مسائل پر غور و فکر کی استعداد بخشنے کی اور وہ عصر حاضر کے ہر بیچ مسائل پر حقیقت پسندانہ بالغ نظری سے سوچنے کے قابل ہو سکیں گے۔

(انس احمد اعظمی)



## اخبار و افکار

### ولائع نگار

۲۔ اگست ۱۹۷۴ء : مدینہ منورہ میں مقیم پاکستانی بزرگ پیر سید منظور حسین شاہ جو آج کل پاکستان تشریف لائے ہوئے ہیں گذشتہ دنوں ادارہ میں تشریف لائے اور یہاں کے علماء و محققین سے ملاقات کی۔ بعد ازاں موصوف نے کتب خالہ اور پریس دیکھا اور نہایت مسرت کا اظہار کیا۔ ۲ اگست جمعہ کو ادارہ نے پیر صاحب کے اعزاز میں ایک دعوت ظہرانہ کا اہتمام کیا جس میں ادارہ کے سبھی ارکان شریک ہوئے۔ یہ نہایت دلچسپ اجتماع رہا۔ کھانے کے بعد ادارے کے علماء اور محترم مہمان کے درمیان تصوف، روحانیت اور طریقت و شریعت کے باہمی ربط پر بہت ہی دلچسپ، معلومات افزا اور خاصی طویل گفتگو رہی۔

۲۶۔ اگست ۱۹۷۴ء : ادارہ تحقیقات اسلامی کے بورڈ آف گورنرز کے چیرمین جناب عبدالحفیظ پیرزادہ کے والد محترم اور تحریک پاکستان کے ممتاز قائد جناب پیرزادہ عبدالستار مرحوم کو ایصالِ ثواب کے لئے ارکان ادارہ کا ایک اجتماع کانفرنس ہال میں منعقد ہوا۔ اس اجتماع میں بورڈ آف گورنرز کے بعض ارکان نے بھی شرکت کی۔ اجتماع میں مرحوم کے لئے دعائے مغفرت کے علاوہ ایک تعزیتی قرارداد بھی منظور کی گئی۔



# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱ - کتب

یورپی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	A <sup>1</sup> -kindi the Philosopher of the Arabs	از پروفیسر جارج این عطیہ
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Imam Razi's Ilmal Aklaq	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از پروفیسر نکولاس ویشر، میکائیل مارمورا
۱۰/-	۱۲/۵۰	Concept of Muslim Culture in Iqbal	از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	The Early Development of Islamic Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Proceedings of the International Islamic Conference	مرتبہ : ڈاکٹر ایم - اے خان
۲۵/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	تقویم تاریخ (اردو)	از مولانا عبدالقدوس ہاشمی
۲/۰۰	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو)	از دماں احمد فاروقی بار ایٹ لا
۱۰/۰۰	-	رسائل القشیرہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری
۹/۰۰	-	اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۳/۵۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۵/۰۰	-	امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	
۱۵/۰۰	-	ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	
۱۵/۰۰	-	امام ابو عیسیٰ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)	ترجمہ و دیباچہ
۱۲/۰۰	-	از مولانا عبدالرحمن طاہر سورفی	
۵/۵۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	نظام عدل گستری (اردو)	از عبدالعفیظ صدیقی
۱۰/۰۰	-	رسالہ قشیریہ (اردو)	از ڈاکٹر پیر محمد حسن
۲۰/۰۰	-	Family Laws of Iran	از ڈاکٹر سعید علی رضا نقوی
۲/۰۰	-	دوائے شافی (اردو)	امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھروی مرحوم
۵/۵۰	-	اختلاف الفقہاء	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۵/۵۰	-	تفسیر ماتریدی	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل	از محمد یوسف گورایہ
۷۵/۰۰	-	The Muslim Law of Divorce	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۲۵/۰۰	-	The Political Thought of Ibn Taymiyah	از قمر الدین خان
		کتاب معدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر	از ڈاکٹر محمد عبد اللہ

## ۲ - کتب زیر طباعت

از محمد رشید فیروز	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
از محمد یوسف گورایہ	The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas
از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی	الکندی و آراءہ الفلسفۃ

Monkley

# FIKR-O-NAZAR

*Isiarn. ulv.*

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

م. - زمانہ

• (P)  $\exists x (x \text{ is a } \phi \text{ and } x \text{ is a } \psi) \rightarrow \exists x (x \text{ is a } \phi \text{ and } x \text{ is a } \psi)$

1000

[illegible][illegible]

1940

13. 2

1

2-4-10-10 2011-10-10

1000

١٠٠٠  
 ١٠٠٠  
 ١٠٠٠  
 ١٠٠٠

... ..

• • •

۱۹۷۸  
 ۱۹۷۹  
 ۱۹۸۰  
 ۱۹۸۱  
 ۱۹۸۲  
 ۱۹۸۳  
 ۱۹۸۴  
 ۱۹۸۵  
 ۱۹۸۶  
 ۱۹۸۷  
 ۱۹۸۸  
 ۱۹۸۹  
 ۱۹۹۰  
 ۱۹۹۱  
 ۱۹۹۲  
 ۱۹۹۳  
 ۱۹۹۴  
 ۱۹۹۵  
 ۱۹۹۶  
 ۱۹۹۷  
 ۱۹۹۸  
 ۱۹۹۹  
 ۲۰۰۰  
 ۲۰۰۱  
 ۲۰۰۲  
 ۲۰۰۳  
 ۲۰۰۴  
 ۲۰۰۵  
 ۲۰۰۶  
 ۲۰۰۷  
 ۲۰۰۸  
 ۲۰۰۹  
 ۲۰۱۰  
 ۲۰۱۱  
 ۲۰۱۲  
 ۲۰۱۳  
 ۲۰۱۴  
 ۲۰۱۵  
 ۲۰۱۶  
 ۲۰۱۷  
 ۲۰۱۸  
 ۲۰۱۹  
 ۲۰۲۰  
 ۲۰۲۱  
 ۲۰۲۲  
 ۲۰۲۳  
 ۲۰۲۴  
 ۲۰۲۵  
 ۲۰۲۶  
 ۲۰۲۷  
 ۲۰۲۸  
 ۲۰۲۹  
 ۲۰۳۰  
 ۲۰۳۱  
 ۲۰۳۲  
 ۲۰۳۳  
 ۲۰۳۴  
 ۲۰۳۵  
 ۲۰۳۶  
 ۲۰۳۷  
 ۲۰۳۸  
 ۲۰۳۹  
 ۲۰۴۰  
 ۲۰۴۱  
 ۲۰۴۲  
 ۲۰۴۳  
 ۲۰۴۴  
 ۲۰۴۵  
 ۲۰۴۶  
 ۲۰۴۷  
 ۲۰۴۸  
 ۲۰۴۹  
 ۲۰۵۰  
 ۲۰۵۱  
 ۲۰۵۲  
 ۲۰۵۳  
 ۲۰۵۴  
 ۲۰۵۵  
 ۲۰۵۶  
 ۲۰۵۷  
 ۲۰۵۸  
 ۲۰۵۹  
 ۲۰۶۰  
 ۲۰۶۱  
 ۲۰۶۲  
 ۲۰۶۳  
 ۲۰۶۴  
 ۲۰۶۵  
 ۲۰۶۶  
 ۲۰۶۷  
 ۲۰۶۸  
 ۲۰۶۹  
 ۲۰۷۰  
 ۲۰۷۱  
 ۲۰۷۲  
 ۲۰۷۳  
 ۲۰۷۴  
 ۲۰۷۵  
 ۲۰۷۶  
 ۲۰۷۷  
 ۲۰۷۸  
 ۲۰۷۹  
 ۲۰۸۰  
 ۲۰۸۱  
 ۲۰۸۲  
 ۲۰۸۳  
 ۲۰۸۴  
 ۲۰۸۵  
 ۲۰۸۶  
 ۲۰۸۷  
 ۲۰۸۸  
 ۲۰۸۹  
 ۲۰۹۰  
 ۲۰۹۱  
 ۲۰۹۲  
 ۲۰۹۳  
 ۲۰۹۴  
 ۲۰۹۵  
 ۲۰۹۶  
 ۲۰۹۷  
 ۲۰۹۸  
 ۲۰۹۹  
 ۲۱۰۰  
 ۲۱۰۱  
 ۲۱۰۲  
 ۲۱۰۳  
 ۲۱۰۴  
 ۲۱۰۵  
 ۲۱۰۶  
 ۲۱۰۷  
 ۲۱۰۸  
 ۲۱۰۹  
 ۲۱۱۰  
 ۲۱۱۱  
 ۲۱۱۲  
 ۲۱۱۳  
 ۲۱۱۴  
 ۲۱۱۵  
 ۲۱۱۶  
 ۲۱۱۷  
 ۲۱۱۸  
 ۲۱۱۹  
 ۲۱۲۰  
 ۲۱۲۱  
 ۲۱۲۲  
 ۲۱۲۳  
 ۲۱۲۴  
 ۲۱۲۵  
 ۲۱۲۶  
 ۲۱۲۷  
 ۲۱۲۸  
 ۲۱۲۹  
 ۲۱۳۰  
 ۲۱۳۱  
 ۲۱۳۲  
 ۲۱۳۳  
 ۲۱۳۴  
 ۲۱۳۵  
 ۲۱۳۶  
 ۲۱۳۷  
 ۲۱۳۸  
 ۲۱۳۹  
 ۲۱۴۰  
 ۲۱۴۱  
 ۲۱۴۲  
 ۲۱۴۳  
 ۲۱۴۴  
 ۲۱۴۵  
 ۲۱۴۶  
 ۲۱۴۷  
 ۲۱۴۸  
 ۲۱۴۹  
 ۲۱۵۰  
 ۲۱۵۱  
 ۲۱۵۲  
 ۲۱۵۳  
 ۲۱۵۴  
 ۲۱۵۵  
 ۲۱۵۶  
 ۲۱۵۷  
 ۲۱۵۸  
 ۲۱۵۹  
 ۲۱۶۰  
 ۲۱۶۱  
 ۲۱۶۲  
 ۲۱۶۳  
 ۲۱۶۴  
 ۲۱۶۵  
 ۲۱۶۶  
 ۲۱۶۷  
 ۲۱۶۸  
 ۲۱۶۹  
 ۲۱۷۰  
 ۲۱۷۱  
 ۲۱۷۲  
 ۲۱۷۳  
 ۲۱۷۴  
 ۲۱۷۵  
 ۲۱۷۶  
 ۲۱۷۷  
 ۲۱۷۸  
 ۲۱۷۹  
 ۲۱۸۰  
 ۲۱۸۱  
 ۲۱۸۲  
 ۲۱۸۳  
 ۲۱۸۴  
 ۲۱۸۵  
 ۲۱۸۶  
 ۲۱۸۷  
 ۲۱۸۸  
 ۲۱۸۹  
 ۲۱۹۰  
 ۲۱۹۱  
 ۲۱۹۲  
 ۲۱۹۳  
 ۲۱۹۴  
 ۲۱۹۵  
 ۲۱۹۶  
 ۲۱۹۷  
 ۲۱۹۸  
 ۲۱۹۹  
 ۲۲۰۰  
 ۲۲۰۱  
 ۲۲۰۲  
 ۲۲۰۳  
 ۲۲۰۴  
 ۲۲۰۵  
 ۲۲۰۶  
 ۲۲۰۷  
 ۲۲۰۸  
 ۲۲۰۹  
 ۲۲۱۰  
 ۲۲۱۱  
 ۲۲۱۲  
 ۲۲۱۳  
 ۲۲۱۴  
 ۲۲۱۵  
 ۲۲۱۶  
 ۲۲۱۷  
 ۲۲۱۸  
 ۲۲۱۹  
 ۲۲۲۰  
 ۲۲۲۱  
 ۲۲۲۲  
 ۲۲۲۳  
 ۲۲۲۴  
 ۲۲۲۵  
 ۲۲۲۶  
 ۲۲۲۷  
 ۲۲۲۸  
 ۲۲۲۹  
 ۲۲۳۰  
 ۲۲۳۱  
 ۲۲۳۲  
 ۲۲۳۳  
 ۲۲۳۴  
 ۲۲۳۵  
 ۲۲۳۶  
 ۲۲۳۷  
 ۲۲۳۸  
 ۲۲۳۹  
 ۲۲۴۰  
 ۲۲۴۱  
 ۲۲۴۲  
 ۲۲۴۳  
 ۲۲۴۴  
 ۲۲۴۵  
 ۲۲۴۶  
 ۲۲۴۷  
 ۲۲۴۸  
 ۲۲۴۹  
 ۲۲۵۰  
 ۲۲۵۱  
 ۲۲۵۲  
 ۲۲۵۳  
 ۲۲۵۴  
 ۲۲۵۵  
 ۲۲۵۶  
 ۲۲۵۷  
 ۲۲۵۸  
 ۲۲۵۹  
 ۲۲۶۰  
 ۲۲۶۱  
 ۲۲۶۲  
 ۲۲۶۳  
 ۲۲۶۴  
 ۲۲۶۵  
 ۲۲۶۶  
 ۲۲۶۷  
 ۲۲۶۸  
 ۲۲۶۹  
 ۲۲۷۰  
 ۲۲۷۱  
 ۲۲۷۲  
 ۲۲۷۳  
 ۲۲۷۴  
 ۲۲۷۵  
 ۲۲۷۶  
 ۲۲۷۷  
 ۲۲۷۸  
 ۲۲۷۹  
 ۲۲۸۰  
 ۲۲۸۱  
 ۲۲۸۲  
 ۲۲۸۳  
 ۲۲۸۴  
 ۲۲۸۵  
 ۲۲۸۶  
 ۲۲۸۷  
 ۲۲۸۸  
 ۲۲۸۹  
 ۲۲۹۰  
 ۲۲۹۱  
 ۲۲۹۲

۱۰۰ - سوره نوح

۱۱۰

1. The first part of the document is a list of names and addresses, which appears to be a directory or a list of contacts. The names are written in a cursive script, and the addresses are listed below them.

.....

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 84

.....

1. *Chlorophyll a* (Chl a)

$$\frac{d}{dt} \left( \frac{\partial L}{\partial \dot{x}} \right) = \frac{\partial L}{\partial x}$$

مجلس شورای اسلامی - تهران - ۱۳۵۷

(۱۱) و سائنس

وہاں سے وہ اپنے گھر پہنچا۔ وہاں اس کی بہن نے اس کو دیکھا تو اس نے اس کو گھر میں لے کر گیا۔

۱۰۰۰ روپے کی رقم کو چھوڑ کر، ان کے پاس سے لاپتہ ہو گئے۔

[illegible]

۱۱۔ چھ برس قبل سے پھرنا نہیں سمجھتا ہے عذاب سے اجنبی نہ بنائے گا۔

جمند حفظ و اقباس کے لئے زچہ و فرماں

سرگودھي ميٽر بوسٽ ٽڪي نمبر ۱۰۴۵ - اسلام آباد - (پاڪستان)



# عکروظ

پہلے نمبر



اکتوبر ۱۹۷۴ء



پہلے نمبر - عکروظ

## نگران

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے ہوتا  
ڈائریکٹر ادارہ 'تحقیقات اسلامی' - اسلام آباد



شرف الدین اصلاحی (مدیر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے ہندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )

)  
)  
)

( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و ناشر: پروفیسر شیخ محمد حاجن بی۔ اے (آنریڈ) ایم۔ اے (اسلامی تواریخ) ایم۔ اے (سندھی) 'میکرٹری ادارہ' تحقیقات اسلامی، اسلام آباد۔

سطح: اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

اسلام آباد

# فکر و نظر

ماہنامہ

جلد - ۱۲ | رمضان المبارک ۱۴۱۳ھ ♦ اکتوبر ۱۹۹۳ء | شمارہ - ۴

## مشمولات

- نظرات . . . . . مدیر ۱۹۹
- امام ابن تیمیہ
- صاحب السیف والقلم . . . . . سید فضل احمد شمس ۲۰۲
- استحسان . . . . . ڈاکٹر احمد حسن ۲۲۳
- رویت حلال اور قمری مہینے . . . . . لفٹنٹ کمانڈر سلیم الحق عیدتی ۲۳۴
- اسور عالم اسلام . . . . . محمود احمد غازی ۲۳۸
- تعارف و تبصرہ :
- امام شامل، عالم اسلام
- کے پہلے گورہلا لیڈر . . . . . محمود احمد غازی ۲۵۱
- نکات القرآن (پہلا پارہ) . . . . . مولانا عبدالقدوس ہاشمی ۲۵۳



## تعارف

— اس شمارہ کے شرکاء —

- ۱ - سید فضل احمد شمسی : فیلو ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد
- ۲ - ڈاکٹر احمد حسن : ریسرچ فیلو ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد
- ۳ - لفٹننٹ کمانڈر سلیم الحق صدیقی : بی آئی بی کالونی - کراچی
- ۴ - محمود احمد غازی : فیلو ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد
- - مولانا سید عبد القدوس ہاشمی : سہتم کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

بسم الله الرحمن الرحيم

## نظرات

یہ رسالہ جس وقت آپ کے ہاتھوں میں پہنچے گا اس وقت رمضان شریف کے مبارک مہینے کا تقریباً بیچ کا زمانہ ہونا اور آپ آدمے سے زیادہ روزے انشاء اللہ رکھ چکے ہوں گے۔ ہم آپ کو اس مبارک مہینے کے ہانے پر دلی مبارک باد پیش کرتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ آپ کو اور آپ کی ساری قوم کو رمضان شریف کی رحمتوں اور برکات سے حصہ وافر عطا فرمائے۔

روزے قرآن مجید کی شہادت اور تاریخ نوع انسانی کی تائید سے ایک ایسی عبادت نظر آتی ہے جو دنیا کی ہر قوم میں موجود ہے اور شاید ہر مذہب میں اس کا حکم دیا گیا تھا۔ قرآن مجید میں خدائے بزرگ و برتر فرماتا ہے روزہ تم پر ویسے ہی فرض کیا گیا جیسے تم سے پہلے والوں پر فرض کیا گیا تھا۔ اور خدا سے زیادہ سچا کون ہو سکتا ہے۔ تاریخ اگر اس کی تائید کرے تو یہ تاریخ کی خوش نصیبی ہے لیکن یہ واقعہ ہے کہ یہ خوش نصیبی تاریخ کو حاصل ہے۔ دنیا میں کوئی ایسا مذہب نہیں سوائے مذہب گمراہی کے جس میں روزہ فرض نہ ہو حتیٰ کہ سناتن دھرم بت پرستوں کے یہاں بھی روزہ فرض ہے۔ یہودیوں، نصرانیوں، شنتو، تاو، سب کے ہاں روزہ فرض ہے۔

روزے کا فائدہ خدا نے یہ بتایا ہے کہ روزہ رکھنے سے آدمی میں تقویٰ کی قوت پیدا ہوتی ہے۔ اور تقویٰ اس ذہنی کیفیت ہے کہ تو نام ہے جس کے ماتحت بندہ اپنے ہر عمل اور حرکت سے پہلے یہ سوچ لیتا ہے کہ کہیں ہمارا یہ عمل یا ہماری یہ حرکت خدا کی خوشنودی کے خلاف تو نہیں ہے۔ جب یہ کیفیت کسی ذہن انسانی میں پیدا ہوتی ہے تو اسے تقویٰ کہا جاتا ہے۔

اب ذرا سوچئے جو شخص پیاس میں ہالی بننے سے اس لئے رگ جاتا ہے کہ اس وقت ہالی پینا خدا کی مرضی کے خلاف ہے۔ اگرچہ اس کی مشیت کے خلاف نہیں لیکن اس عمل سے وہ راضی اور خوش نہیں ہوگا۔ بھلا ایسے شخص کا مقام کیا ہوگا۔ یہی حال دوسرے منہیات شرعیہ سے ہوتا ہے جو روزے میں جائز نہیں۔ کیا اس سے زیادہ بہتر مشق تقوی پیدا کرنے کی ہو سکتی ہے۔

اب اگر رمضان کے روزے رکھنے کے بعد ہم میں حق پر استقامت کی قوت اور تقویٰ کی کیفیت پیدا نہیں ہوتی تو اللہ کو کیا غرض ہے کہ ہمیں کھائے پینے سے روکے اور خوش بھی ہو۔

اس کے علاوہ رمضان کی ایک اور خصوصیت ہے اور وہ یہ کہ نزول قرآن کی ابتداء رمضان شریف میں ہوئی تھی اور ہم ہر سال اس بے مثال رحمت کے عطا ہونے کی سالگاہ مناتے ہیں اور روزے رکھ کر خالق کائنات سے یہ عہد نازہ کرتے ہیں کہ قرآنی ہدایات پر عمل کرنے کے لئے ہم اپنی ہر خواہش کو قربان کرنے کے لئے تیار ہیں چاہے وہ کھانے پینے کی فطری خواہش ہی کیوں نہ ہو، ہم قرآن کو قبول کرتے ہیں اور اس پر عمل کرنے کا عہد کرتے ہیں اور اس کے لئے اپنی ہر خواہش کو چھوڑنے کے لئے تیار ہیں۔

کیا ہے نوئے ستاع غرور کا سودا

نہ سود ہے نہ زیاں لا الہ الا اللہ

۷ ستمبر ۱۹۷۴ء کا دن پاکستان بلکہ دنیائے اسلام کی تاریخ میں ایک یادگار دن قرار پائے گا۔ گذشتہ ۹۰ سال سے جو مسئلہ ملت کے لئے لایحل بنا ہوا تھا اسے بالآخر پاکستان کی قومی اسمبلی نے حل کر دیا۔ پیغمبر اسلام حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آخری نبی اور رسولؐ نہ ماننے والے کو اسلام سے خارج قرار دے دیا گیا۔ اس مسئلے کے متعلق اتنا کچھ لکھا جا

چکا ہے کہ اب مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ہے ہمارا مقصد تاریخ کے اس فیصلے پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا ہے۔ اور ان تمام لوگوں کے لیے جزائے خیر کی دعا کر لی ہے جنہوں نے کسی درجے اور کسی حیثیت میں بھی اس سلسلے میں کچھ کیا۔

قوم کو اسلامی دستور دینے کے بعد موجودہ قیادت کا یہ دوسرا عظیم کارنامہ ہے جو اس کی اسلام دوستی کا ثبوت ہے اور جس کے لئے وہ مبارک باد کی مستحق ہے۔ ہم وزیر اعظم پاکستان جناب ذوالفقار علی بھٹو کی اسلام پسندی، جمہوریت، نوازی، جرات مندی، فہم و فراست اور حسن تدبیر کو خراج تحسین پیش کرتے ہیں جن کی توجہ سے یہ دیرینہ مسئلہ عامۃ المسلمین کی خواہش کے مطابق ہمیشہ کے لئے حل ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ ہماری قیادت کو اسلام کی سر بلندی کے لئے کام کرنے کی مزید توفیق عطا فرمائے۔



## امام ابن تیمیہ صاحب السیف و القلم

سید فضل احمد شمس

علامہ شبلی رقمطراز ہیں:

”اسلام میں سینکڑوں، ہزاروں، بلکہ لاکھوں علماء، فضلاء، مجتہدین، ائمہ  
فن، مدبرین ملک گزرے ہیں۔ لیکن مجدد یعنی رفاہی بہت کم پیدا ہوئے۔  
ایک حدیث ہے کہ ”ہر صدی میں ایک مجدد پیدا ہوگا“۔ اگر یہ مشتبہ حدیث  
مان لی جائے تو آج تک کم از کم تیرہ مجدد پیدا ہوئے چاہئیں، لیکن اس حدیث  
کے صادق آنے کے لئے جن لوگوں کو مجدد دین کا لقب دیا گیا ان میں سے  
اکثر معمولی درجہ کے لوگ ہیں، یہاں تک کہ علامہ سیوطی بھی اس منصب  
کے امیدوار ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں نے مجدد کے رتبہ کا الدازہ  
نہیں کیا۔

مجدد یا رفاہی کے لئے تین شرطیں ضروری ہیں:-

- ۱۔ مذہب یا علم یا سیاست میں کوئی مفید انقلاب پیدا کر دے۔
- ۲۔ جو خیال اس کے دل میں آیا ہو کسی کی تقلید سے نہ آیا ہو،  
بلکہ اجتہاد ہو۔

- ۳۔ جسمانی مصیبتیں اٹھائی ہوں، جان پر کھیلا ہو، سرفروشی کی ہو۔

یہ شرائط قدامت میں بھی کم پائے جاتے ہیں اور ہمارے زمانے میں  
تو رفاہی ہونے کے لئے صرف یورپ کی تقلید کافی ہے۔

تیسری شرط اگر ضروری قرار نہ دی جائے تو امام ابو حنیفہ، امام غزالی،  
امام رازی، شاہ ولی اللہ صاحب اس دائرہ میں آسکتے ہیں۔ لیکن جو شخص

وفاقر کا اصل مصداق ہو سکتا ہے وہ علامہ ابن تیمیہ ہے۔ ہم اس بات سے واقف ہیں کہ بہت سے امور میں امام غزالی وغیرہ کو ابن تیمیہ پر ترجیح ہے لیکن وہ امور مجددیت کے دائرے سے باہر ہیں۔ مجددیت کی اصلی خصوصیتیں جس قدر علامہ کی ذات میں پائی جاتی ہیں اس کی نظیر بہت کم مل سکتی ہے۔

علامہ شبلی نے قدویے غلو سے کام لیا ہے۔ لیکن انہوں نے جو خصوصیات ایک مجدد کے لئے لازمی قرار دی ہیں بلاشبہ وہ امام صاحب کے یہاں پائی جاتی ہیں۔ آپ نے مذہبی اور علمی انقلاب بپا کیا، جو کچھ کہا اور لکھا اپنے طور پر اور اپنے اجتہاد کی بنیاد پر کہا اور لکھا، اور اپنی ساری عمر قید خانے کی کال کوٹھری، جہاد فی سبیل اللہ میں میدان جنگ، اور مسجد کے منبر سے وعظ و تلقین میں گزار دی۔ امام ابن تیمیہ کی شخصیت دنیائے اسلام کی ایک عجیب و غریب شخصیت ہے۔ حیرانی کی بات ہے کہ ایک ہی شخص کبھی شمشیر بک دشمنوں کی صف میں مصروف قتال نظر آتا ہے، کبھی کسی آیت ربانی کی تفسیر میں ایسے ایسے نکات بیان کر رہا ہے جو سامعین کو انگشت ہدایت کئے دیتے ہیں، کبھی شاہ قبرص سے مسلمان قیدیوں کو چھڑوانے کے لئے ایسا مکتوب ارسال کر رہا ہے جو مسلم۔ عیسائی تعلقات کے ایک تاریخی خاکہ کی نوعیت اختیار کر لیتا ہے، کبھی امام لغت سیویہ کی اس کتاب میں جسے عرب ”الکتاب“ گردانتے ہیں ۸۰ غلطیوں کی نشاندہی کرتا ہے، کبھی قضاۃ کو منشاۃ ارباب حل و عقد کی خلاف ورزی اور غلط فیصلہ کرنے کے درمیان انتخاب سے بچانے کے لئے اپنے آپ کو قید خانے میں بھیجے جانے کے لئے پیش کر دیتا ہے، اور کبھی فلسفہ یونان و منطق ارسطو کی دھجیاں بکھیرتا نظر آتا ہے۔

حزانہ! حجازی عرب کا ایک مشہور مقام ہے۔ یہ اس خطہ میں جسے عرب

جغرافیہ نویس ”الجزیرۃ“ کہتے ہیں وہا (یعنی Edessa) اور راس العین کے درمیان واقع ہے۔ طول البلد تقریباً ۳۹ درجہ مشرق اور عرض البلد تقریباً ۳۷ درجہ شمال ہے۔ کہا جاتا ہے کہ طوفان لوح کے بعد سب سے پہلا شہر جو زمین پر آباد کیا گیا وہ حران ہے۔

زمانہ قدیم میں یہاں صابیوں کا مسکن تھا۔ صابی خدا کی ہستی کے قائل تھے لیکن خدا اور مخلوق کے درمیان کواکب و افلاک کو وسیلہ بناتے تھے اور ان کو اپنا ہالہ ہمار جانتے تھے اور خیال کرتے تھے کہ دنیا کا سارا نظام انہی کے سہارے قائم ہے۔ المسعودی، صاحب مروج الذهب، کا بیان ہے کہ ان کے زمانہ میں باب الرقہ کے قریب صابیوں کا ایک ہیکل تھا جسے سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے والد آزر نے بنایا تھا۔ ۱۷ھ میں حضرت سعد ابن وقاص کی سرکردگی میں یہ شہر فتح ہوا اور اس وقت سے اب تک دنیائے اسلام کا ایک مرکز ہے۔ یہی وہ شہر ہے جسے تقی الدین ابو العباس احمد ابن شہاب الدین عبدالعلیم ابن عبدالدین ابو البرکات عبدالسلام ابن عبداللہ معروف بہ امام ابن تیمیہ کی جائے پیدائش ہونے کا فخر حاصل ہوا۔

#### خاندان :

امام ابن تیمیہ سے قبل ان کے کئی بزرگ اسی عرف سے مشہور ہوئے ہیں۔ آپ کے دادا کے دادا ابو القاسم الخضر ابن محمد پہلے بزرگ ہیں جو ابن تیمیہ کہلائے۔ ان کے متعلق تذکرون میں آیا ہے کہ وہ بہت بڑے زاہد و عابد تھے۔ ان کے ایک صاحبزادے ابو عبداللہ محمد ابن الخضر ابن تیمیہ، جن کا لقب فخرالدین ہے اور جو امام ابن تیمیہ کے دادا کے حقیقی چچا اور دادی کے والد تھے، اپنے دور کے بہت بڑے عالم گزریے ہیں۔ یہ حران میں ۵۰۴ھ میں پیدا ہوئے اور وہیں ۵۶۲ھ میں انتقال فرمایا۔ فخرالدین محمد ابن تیمیہ نے کئی کتابیں اور رسالے تحریر کئے تھے۔ ایک قول ہے کہ مطابق

ان کی تفسیر قرآن تین جلدوں میں تھی۔ ان کتابوں اور رسائل کے حوالے تو تذکرہ میں پائے جاتے ہیں لیکن افسوس ہے کہ وہ خود اب نایاب ہیں۔

اس خاندان کے دوسرے بڑے عالم امام ابن تیمیہ کے دادا عبدالدین ابوالبرکات عبدالسلام ابن تیمیہ ۵۰۹ھ میں حران میں تولد ہوئے اور وہیں ۵۶۵ھ میں وفات پائی۔ وہ بڑے پایہ کے بزرگ و عالم دین تھے۔ عربی ادب، تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، اور حساب و الجبرا پر آپ کو عبور حاصل تھا۔ اور فقہ کے امام مانے جاتے تھے۔ محی الدین ابن الجوزی کی طرف یہ بیان منسوب ہے کہ ان کے زمانہ میں بغداد میں ان کے پایہ کا کوئی عالم نہیں تھا۔ آپ کی کئی تصانیف ہیں جن میں سے دو کا ذکر یہاں ہے محل نہ ہوگا۔ مسند امام احمد ابن حنبل اور صحاح ستہ کی حدیثوں کو المنقول من احادیث الاحکام میں فقہی ابواب پر مرتب کیا۔ یہ کتاب اس قدر مقبول ہوئی کہ مختلف صدیوں میں علماء نے اس کی تعلیقیں اور شرحیں لکھیں۔ مثلاً محمد ابن مفلح العنبل المتوفی ۵۷۳ھ نے اس کی ایک تعلیق لکھی۔ لطف اللہ الحفاف المتوفی ۸۱۲ھ نے ایک مختصر شرح لکھی۔ امام شوکانی المتوفی ۱۲۵۰ھ نے ایک مفصل شرح لکھی جو آٹھ جلدوں میں مصر سے شائع ہوئی ہے۔ ان کی ایک اور تصنیف المحرر فی الفقہ کی بھی ایک شرح پائی جاتی ہے۔ مجدالدین ابن تیمیہ کے سینکڑوں شاگرد تھے جن میں سے ایک درجن سے زائد ایسے ہیں جنہوں نے خود اپنے کمالات کے باعث شہرت حاصل کی۔ ان میں ان کے صاحبزادے شہاب الدین ابوالحسن عبدالعلیم ابن تیمیہ کا بھی شمار ہے۔ آپ ۵۶۲ھ میں حران میں پیدا ہوئے اور ۵۶۸ھ میں دمشق میں فوت ہوئے۔ حران میں آپ جامع حران کے خطیب تھے (یہ خطابت اس خاندان میں مجدالدین ابن تیمیہ کے زمانہ سے مستقل چل آ رہی تھی) لیکن جب ۵۶۷ھ میں تاتاریوں کی اس علاقہ میں یورش ہوئی تو حران والوں نے



پورا شہر خالی کر دیا۔ عبدالعلیم ابن تیمیہ اپنے خاندان کے افراد کے ساتھ دمشق چلے گئے۔ یوں تو گھر کا ضروری سامان تک لے لے جا سکے لیکن اپنا پورا آبائی کتب خانہ کسی نہ کسی طرح بچا کر لے گئے۔ دمشق میں دارالحدیث السکرية کے شیخ الحدیث مقرر ہوئے۔ علاوہ ازیں ہر جمعہ کو دمشق کی جامع مسجد یعنی مسجد اسوی کے منبر سے وعظ دیتے تھے۔ آپ مذہبی علوم کے علاوہ حساب، ہندسہ اور الجبرا میں بھی سہارت رکھتے تھے۔ آپ نے کئی کتابیں تالیف کی تھیں لیکن اصول فقہ کی ایک تعلق کے سوا سب ناپاب ہیں۔ اس معروف و ممتاز علمی گہرانے میں تقی الدین احمد ابن تیمیہ ۷۲۸ھ میں پیدا ہوئے۔

#### سیاسی پس منظر:

ساتویں صدی ہجری کا زمانہ مسلمانان وسطی ایشیا کے لئے بڑا ہی ہر آشوب اور اندوہناک گزرا ہے۔ اس دور میں تاتاریوں کا ایک زبردست رہلا آیا جس میں پانصد سالہ عباسی خلافت خس و خاشاک کی طرح بہ گئی۔ مسلم ریاستوں کی بنیادیں متزلزل ہو گئیں، بہت سے شہر اور تجارتی منڈیوں نے ویرانے کا روپ اختیار کر لیا۔ بے شمار جانی و مالی نقصان ہوا۔ سب سے پہلے چنگیز خان (دور حکومت ۱۱۹۹ء تا ۱۲۲۷ء) نے ان تاتاریوں کو ایک مرکز پر جمع کیا اور خوارزم شاہی جیسی عظیم سلطنت کے پر خچے اڑا دیے۔ اس کے پوتے منگو خان کے عہد میں سو خراذکر کے بھائی ہلاکو خان نے ۱۲۵۶ء میں مدینۃ السلام بغداد کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ ہلاکو کے سپہ سالار کتبغاویں کی سرکردگی میں تاتاری افواج نے ۱۲۵۸ء کے اوائل میں ملک شام کو روند ڈالا۔ اس سال صفر کے ماہ میں دمشق پر بڑی آسانی سے قبضہ کر لیا اور لوٹ مار کرتی ہوئی شام کی جنوبی سرحدوں تک پہنچ گئی۔ سلطان مصر الملک المنظر سید الدین قطز ایک زبردست لشکر کے ساتھ شہر سے روانہ

ہوا اور شام کے علاقہ میں ”عین جالوت“ کے مقام پر تاتاریوں سے معرکہ ارا ہوا۔ زبردست جنگ ہوئی لیکن ایک مسلم امیر سید جمال الدین شمس نے دشمنوں کی صف میں گھس کر کتیفانوں کا ہی قصہ تمام کر دیا جس سے تاتاریوں کے قدم اکھڑ گئے اور انہیں بری طرح شکست ہوئی۔ اس کے باوجود اسلامی شہروں پر تاتاری حملوں کا سلسلہ نہ ٹوٹا۔ ۵۶۶۳ء میں اباقا ہلاکو کا جانشین ہوا۔ ادھر ۵۶۵۸ء میں الملک الظاہر کے لقب سے امیر رکن الدین پیرس بندقداری تخت مصر پر آیا۔ اگلے سال ایک عباسی شہزادے ابو القاسم کو المستنصر باللہ کے لقب سے خلیفہ بنا دیا گیا لیکن اصل حکومت سلطان ہی کی رہی۔ ۵۶۶۰ء میں المستنصر کے مارے جانے کے بعد ابو العباس احمد ابن ابوعلی کو حاکم بامر اللہ کے لقب سے خلیفہ بنایا گیا جس نے ۵۷۰۱ء تک خلافت کی۔ ۵۶۶۷ء میں اباقا نے سلطان مصر کے نام ایک سخت خط بھیجا جس میں اپنی اطاعت کا حکم دیا۔ الملک الظاہر نے بھی ویسا ہی سخت خط جواب میں لکھا جس کی وجہ سے حران اور اطراف و اکناف کی آبادیاں خطرے میں پڑ گئیں۔ حران کے باشندوں نے تاتاری حملہ کے خوف سے پورا شہر خالی کر دیا اور حلب، دمشق، حماہ اور مصر کے شہروں کا رخ کیا۔ جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے امام ابن تیمیہ کے والد اپنے خاندان کے ساتھ دمشق ہجرت کر گئے اور وہیں کی بوڈ و ہاش اختیار کر لی۔

### سوانح امام ابن تیمیہ :

امام ابن تیمیہ ۵۷۲ رجب الاول ۵۶۶۱ء کو ہران کے دن حران میں پیدا ہوئے۔ چھ سال کے ہوئے تھے کہ آبائی شہر کو چھوڑنا پڑا۔ خاندان کے دیگر افراد کے ساتھ دمشق آئے جو ملک شام کی ولایت کا پایہ تخت اور ایک انتہائی اہم علمی مرکز تھا۔ آپ کی تعلیم کا سلسلہ حران ہی میں شروع ہوا تھا جس کے مکمل دمشق میں ہوئے۔ کسی کے باوجود آپ کو کھلی کبود

بے رغبت نہ تھی اور اپنا زیادہ تر وقت علمی مشاغل میں صرف کیا کرتے تھے۔ دس سال کی بھی عمر نہ ہونے بائی تھی کہ نحو، صرف اور ادب وغیرہ سے کراغت حاصل کر لی۔ تفسیر، حدیث، اصول اور فقہ میں ۱۷ یا ۱۹ سال کی عمر میں ہی اتنا کمال حاصل کر لیا کہ قاضی شیخ شرف الدین المقدسی الشافعی (المتوفی ۵۹۴ھ) نے آپ کو فتویٰ دینے کی اجازت دیدی۔ آپ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا علم کس قدر وسیع اور آپ کی فکر کس قدر عمیق تھی۔ آپ کے متعلق یہ یقیناً صحیح بیان کیا جاتا ہے کہ آپ نے اپنے زمانہ کے تمام مروجہ علوم کی تحصیل کی تھی۔ آپ کو لغت و نحو میں سہارت حاصل تھی، ایام جاہلیہ اور دور نبوت و صحابہ کے حالات و واقعات سے مفصل طور پر آگہی تھی، اسلامی تاریخ کا مطالعہ بھی بہت وسیع تھا، قرآن مجید کے ایسے حافظ تھے کہ بتا سکتے تھے کہ فلاں لفظ اتنی مرتبہ اور اس جگہ پر آیا ہے اور تقریباً یہی حال حدیث کا تھا (یہاں تک کہ بعض اصحاب کا کہنا تھا کہ اگر کوئی حدیث ابن تیمیہ کے علم میں نہیں تو وہ حدیث ہی نہیں ہو سکتی!)، تفسیر آپکا محبوب موضوع تھا اور فرماتے ہیں کہ میں نے چھوٹی بڑی ملا کر سو سے زائد کتابوں کا مطالعہ کیا تھا۔ فقہ و اصول میں کمسنی ہی میں ایسی سہارت حاصل کی کہ فتویٰ دینے کی اجازت حاصل کر لی۔ حساب و ریاضی کی طرف بھی متوجہ ہوئے اور اساتذہ فن سے ان علوم کو حاصل کیا۔ آپ نے کتابت و خوشنویسی بھی فن کے ماحرین سے سیکھی۔ چنانچہ جب آپ کے والد شیخ عبد العلیم ابن تیمیہ کا انتقال ہوا تو ان کی جگہ آپ ہی شیخ الحدیث مقرر ہوئے اور ۲ محرم ۶۸۳ھ میں درس و تدریس کا یہ مسئلہ شروع کیا جو ۵۰ سال تک مسلسل جاری رہا۔ اسی سال سے آپ جامع اموی بھی چھٹے کے دن وعظ بھی دینے لگے۔ آپ کے علم و فضل کا شہرہ اس قدر ہوا کہ ملک و

کے اندر ہی حکومت وقت نے قضاہ کا عہدہ پیش کیا جسے آپ نے قبول نہیں کیا۔ آپ کے قبول نہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ حنبلی قاضی کو خاص طور پر نصیحت کی جاتی تھی کہ صفات باری کے مسئلہ میں ظواہر آیات و احادیث کے مطابق فتویٰ نہ دیں بلکہ متاخرین اشاعرہ کے مسلک کے مطابق فتویٰ دیں یا خاموشی اختیار کریں۔ آپ آہائی طور پر حنبلی فقہ سے تعلق رکھتے تھے لیکن خود حنبلی فقہ کی بھی پابندی سے اتباع نہیں کرتے تھے لہذا اس کا سوال ہی نہ تھا کہ اپنے آپ کو شافعی فقہ کا پابند بنالیں۔ ۵۶۹۰ء میں آپ کے خلاف پہلی تحریک ہوئی۔ وجہ نزاع وہی صفت باری کا مسئلہ تھا۔ آپ نے جامع اسوی میں جمعہ کے خطبہ میں تفسیر قرآن کے ضمن میں اس مسئلہ پر اپنے خیالات کا آزادانہ اظہار کیا۔ مصر و شام میں شافعیوں کی بڑی کثرت تھی اور حکومت کے بڑے بڑے عہدے انہیں حاصل تھے۔ حنابلہ کو اپنے عقائد کے پیش کرنے کی اجازت نہیں تھی اور اگر کوئی مسلمہ اشعری عقیدے کے خلاف کچھ کہتا تھا تو اس کی سخت گرفت کی جاتی تھی۔ چنانچہ شافعیوں نے آپ کے خلاف زبردست شورش کی لیکن خود ان کے قاضی القضاہ شہاب الدین ابو عبد اللہ محمد ابن شمس الدین (المتوفی ۵۶۹۳ء) نے اسام ابن تیمیہ کی حمایت کی جس سے شورش تو دب گئی لیکن اندر ہی اندر پکتی رہی۔ پھر حال ہم یہاں مختصر طور پر اس مسئلہ کا ذکر کرتے ہیں جو اسید کہ قارئین کرام کی دلچسپی کا باعث ہوگا۔

قرآن مجید میں آیا ہے کہ اللہ آسمانوں میں ہے (سورہ ملک ۱۶ اور ۱۷)۔ اسی طرح قرآن اور دیگر صحائف کے نزول یعنی اتارے جانے کا کئی جگہ ذکر ہے (مثلاً آل عمران ۲ اور ۷، نساء ۱۳۶ اور ۱۳۰، اعراف ۱۹۶، یوسف ۱۰۱ اور زمر ۲۳ وغیرہ)۔ کئی جگہ اس کا ذکر ہے کہ اللہ آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کرنے کے بعد عرش پر قائم ہوگا (اعراف ۵۴، یوسف ۲، زمر ۶۵، غفران ۲۹، سجده ۲۰ اور حدید ۲۰ میں آیا ہے :

”ثم استوى على العرش“، طہ ۵ میں ہے: ”الرحمن على العرش استوى“۔  
 اللہ نے اپنے آپ کو عرش والا بنایا ہے (مثلاً سوین ۱۰، تکویر ۲۰، نور ۱۰)۔  
 ہلا وہ ازیں جا بجا اعضائے خداوندی کا بھی ذکر آیا ہے۔ اللہ کے چہرہ کا  
 ذکر ہے (قرہ ۱۱۰ اور ۲۷۲، رحمن ۲۷، روم ۳۸ اور ۳۹، لیل ۲۰، ص ۲۲،  
 دھر ۹، وغیرہ)، آنکھ کا ذکر ہے (مثلاً طہ ۳۹) ہاتھ کا ذکر ہے (فتح ۱۰،  
 مائدہ ۶۴، آل عمران ۷۳ وغیرہ)۔ سیدھے ہاتھ (یمین) کا ذکر ہے  
 (زمر ۶۷ - حاقہ ۴۵)۔ نفس کا ذکر ہے (مثلاً آل عمران ۲۸ اور ۳۰)،  
 وغیرہ۔ ساتھ ہی ایک بات یہ بھی کہہ دی گئی ہے کہ ”لوس کملہ شیء“، یعنی  
 ”اس کے مانند کوئی چیز نہیں“ (شوری ۱۱)۔

جب ایرانی، شاسی، مصری، اور روسی حلقہ بگوش اسلام ہوئے تو وہ اپنے  
 ساتھ متکلمانہ اور فلسفیانہ خیالات و ذہن بھی لائے۔ چنانچہ اب یہ بحثیں  
 چھڑ گئیں کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ٹھہرا یا نہیں۔ انسان اپنے اعمال پر  
 قادر ہے یا نہیں۔ اور اگر نہیں ہے تو جزا و سزا چہ معنی؟ صفات الہی عین  
 ذات الہی ہیں یا غیر ذات ہیں؟ اگر اللہ کے آنکھ اور ہاتھ وغیرہ ہیں تو  
 جسمیت لازم آتی ہے اور اگر جسم ہے تو حادث ہے اور اسی طرح عرش وغیرہ  
 پر قائم ہونا جسمیت پر دلالت کرتا ہے اور اس طرح حدوث لاحق ہوتا ہے  
 وغیرہ۔ تمام مسائل کا آسان حل تاویل میں مل گیا۔ اب چہرہ سے مراد مرضی،  
 آنکھ سے مراد علم اور ہاتھ سے مراد قدرت ہو گیا۔ استوی کی تاویل ایام جاہلیہ  
 کے شاعر اخطل کے ایک شعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف و دم مہراق

(۱) عرش کے معنی کے لئے دیکھئے سورۃ یوسف ۱۰۰ اور سورۃ نمل ۲۳ اور ۲۶ جہاں اس کے معنی لغت  
 کے ہیں۔ ”استوی“ تین طرح سے استعمال ہوا ہے۔ ایک مطلق جیسے سورۃ قصص ۲۴، دوسرا  
 ”الی“ کے صلہ کے ساتھ جیسے بارۃ ۲۹ اور نصحت ۲۲۔ تیسرا استعمال ”علی“ کے صلہ کے ساتھ ہے  
 جیسے سورۃ اعراف ۴۰، یونس ۳، زمر ۲ وغیرہ اس تیسرے استعمال میں اس کے معنی دراز ہونے،  
 سوار ہونے، ٹھہرنے، قرار پانے اور قائم ہونے (اور بعض اصحاب کے نزدیک معنویہ بھی ہے)۔

.. (جو شک و شبہ ابن مروان نے عراق پر پھر کسی تلوار اور خون بہائے۔  
 قبضہ کر لیا) جسے کی جانے لگی۔ اس کے برعکس مسلمان ائمہ کا جو رویہ رہا  
 ہے اس کی تیرجالی امام مالک کے اس مشہور قول سے ہوتی ہے : الاستواء  
 معلوم و الکيف مجهول والايمان به واجب و السؤال عنه بدعة۔ بہر حال امام  
 ابن تیمیہ کا زمانہ آنے آنے صفات باری اور جہت خداوندی کے متعلق مسلمانوں  
 میں چار مکتب خیال پیدا ہو گئے۔ ایک تو وہی ہے جو صفات و جہت کا قائل  
 ہے اور ان کے معانی میں کسی حذف و اضافہ، تغیر و تبدل اور توجیہ و تاویل  
 کی مطلق اجازت نہیں دیتا اور جس کا کہنا ہے کہ قرآن و سنت سے جتنی صفات  
 کا ثبوت ہو خواہ وہ ذاتی صفات میں شمار ہوتی ہوں خواہ فعلی میں ان پر ایمان  
 لانا واجب ہے۔ تمام محدثین کرام اور حنابلہ اسی مکتب فکر کے ہیں۔ امام  
 ابو حسن اشعری اور امام ابن خزيمة کا بھی یہی مسلک ہے۔

دوسرا مکتب خیال وہ ہے جس کے نزدیک صفات باری اور جہت خداوندی  
 سے متعلق آیات و احادیث ان متشابہات میں سے ہیں جن کے معانی اللہ کے  
 سوا کسی اور کو معلوم نہیں۔ اکثر متکلمین متاخرین کا یہی مسلک ہے۔  
 تیسرا گروہ وہ ہے جو صفات و جہت کا منکر ہے۔ صفات کو عین ذات گردانتا  
 ہے اور ان آیات کا مطلب جن میں جہت یا اعضاء وغیرہ کا ذکر ہے تاویل  
 سے متعین کرتا ہے۔ اکثر معتزلہ اسی خیال کے حامی رہے ہیں۔ چوتھا گروہ  
 وہ ہے جو جہت خداوندی کا انکار کرتا ہے، صفات کو نہ تو عین ذات  
 مانتا ہے نہ غیر ذات، اور ان آیات میں تاویل سے کام لیتا ہے جن میں ہاتھ  
 وغیرہ کا ذکر ہے۔ یہ مسلک متاخرین اشاعرہ اور بعض ماتریدیوں کا ہے۔

امام ابن تیمیہ نے آگے چل کر اس مسئلہ پر بڑی شرح و بسط کے ساتھ  
 بحث کی ہے۔ غالباً ۷۹۴ھ میں انھوں نے رسالة العقيدة الواسطية تحریر کیا  
 جس میں کتاب و سنت پر آثار صحابہ و تابعین اور اقوال ائمہ مجتہدین کی روشنی

میں اسلامی عقائد کی تشریح کی اور صفات خداوندی اور عرش وغیرہ کے متعلق اسی نتیجہ پر پہنچے جو امام احمد ابن حنبل اور امام اشعری کا عقیدہ تھا۔ ۵۶۹۸ھ میں رسالۃ العقیدۃ النعمیۃ الکبریٰ لکھا اس میں بھی اسی عقیدے کی حمایت کی اور متاخرین اشاعرہ کی غلطیاں ثابت کیں۔

دشقی میں حنابلہ کے دو بہت اہم مدرسے تھے۔ ان میں سے ایک تو دارالحدیث السکریۃ تھا جہاں عبدالعلیم ابن تیمیہ درس دینے پر مقرر تھے اور جہاں اب امام ابن تیمیہ درس دے رہے تھے۔ دوسرا مدرسۃ ابو عمرو تھا جسے دارالحدیث الحنبلیۃ بھی کہتے تھے۔ ابن تیمیہ نے ایک مدت تک یہاں تعلیم پائی تھی۔ یہیں شیخ الحنابلہ شیخ زین الدین ابن المنجی ایک زمانہ دراز تک درس دیتے رہے تھے۔ اور حنبلیوں کے سب سے بڑے عالم و مفتی شمار کئے جاتے تھے۔ ۵۶۹۵ھ میں جب ان کا انتقال ہوا تو امام ابن تیمیہ کا ان کی جگہ پر تقرر ہوا۔ امام صاحب ایک مدت تک یہاں تعلیم دیتے رہے۔

۵۶۹۸ھ میں نائب السلطنت حلب نے ماردین کی فتح کے لئے ایک دستہ روانہ کیا۔ یہاں سلطان نجم الدین کی حکومت تھی جو ترکی النسل اور قازان شاہ تاتار کا باجگزار تھا۔ جب قازان کو اس کی اطلاع ملی تو ایک زبردست لشکر لے کر شام پر چڑھائی کر دی۔ ۵۶۹۹ھ میں الملک الناصر بھی ایک بڑا لشکر لے کر قاہرہ سے دشقی آگیا۔ سلمیۃ اور حمص کے درمیان وادی خزندار میں جنگ ہوئی اور تاتاریوں کو زبردست فتح حاصل ہوئی۔ الملک الناصر بھی کھچی فوج کے ساتھ قاہرہ واپس ہو گیا اور شام تاتاریوں کے قدموں میں آہڑا۔ دشقی کے بڑے بڑے لوگ شہر چھوڑ کر مصر فرار ہونے لگے۔ نائب قلعہ ارجواش کے سوا شہر میں کوئی حاکم باقی نہ رہا۔ یہ حال دیکھ کر اعیان شہر نے شور مچا اور یہ طے پایا کہ امام ابن تیمیہ کی سرکردگی

میں: عائدین شہر کا ایک وفد قازان سے ملاقات کرنے اور دمشق کے لئے پروانہ لین کے حصول کی کوشش کرنے۔ اس وفد نے بعلبک کے قریب قازان سے ملاقات کی۔

ابن تیمیہ نے اس قدر دلیری اور بے ہمتی سے گفتگو کی کہ قازان بہت متعجب و متاثر ہوا۔ جب قازان کے حکم سے وفد کے لئے دسترخوان چنا گیا تو سب نے کھانا شروع کر دیا لیکن ابن تیمیہ نے صاف انکار کر دیا۔ اور وجہ دریافت کرنے پر کہا کہ میں یہ کھانا کیسے کھا سکتا ہوں جب کہ اس کو لوٹ کے مال سے تیار کیا گیا ہے۔ چونکہ دمشق کے لئے امیر سیف الدین قباچ پہلے ہی اس کا پروانہ حاصل کر چکا تھا ابن تیمیہ نے قیدیوں کی رہائی کا مسئلہ اٹھایا اور تمام قیدیوں کو جن میں یہود و نصرانی بھی تھے چھڑوانے میں کامیاب ہو گئے۔

۱۴ ربیع الاخر ۷۹۹ھ کو جمعہ کے دن دمشق کی جامع مسجد میں قازان کے نام کا خطبہ پڑھا گیا۔ اس سے قبل پروانہ لین پڑھا جا چکا تھا۔ لیکن تاتاریوں اور ان کے حلیفوں نے قتل و غارت اور لوٹ کا سلسلہ بڑے پیمانہ پر شروع کیا۔ چار سو سے زائد آدمی صرف ایک محلہ کے بارے گئے اور چار ہزار قیدی بنا لئے گئے۔ اس کی روک تھام میں ابن تیمیہ نے اہم کردار ادا کیا۔ تاتاریوں کے شیخ الشیوخ کے ساتھ شہر میں گشت لگایا اور مظالم بند کرائے۔ شہر میں صرف قلمہ تاتاریوں کی زد سے باہر تھا۔ انہوں نے کئی مرتبہ ایسے ایسے کی کوشش کی لیکن ناکام رہے۔ امام ابن تیمیہ راتوں میں ہتھیار باندھ کر فصل کے گرد چکر لگایا کرتے تھے۔ ساتھ ساتھ قرآن مجید کی تلاوت بھی کرتے جاتے تھے۔ مجاہدین کی ہمت افزائی بھی کرتے اور ان کو صبر کی تلقین بھی۔ تاتاری پانچ تخت میں جلالت کی کرپٹ نے قازان کو مایوس کر دیا۔ شام پر سیف الدین قباچ بمصر ہی کو معینوں کے قازان تیار واپس ہو گیا۔



حالات نے جلد ہی پتلا کیا یا اور قیاق سلطان مصر نے مل گیا۔ ۶۷۲ھ رجب ۶۷۹ھ کو جمعہ کے دن جو خطبہ دیا گیا اس میں قازان کے بجائے قاہرہ سے سلطان مصر کا نام لیا گیا اور اہل دمشق نے بڑی خوشی منائی۔ اس دن امام ابن تیمیہ نے شراب کی ساری دوکانیں بند کروادیں اور احکام شرعی کی پابندی کی تلقین کی۔

۶۷۰ھ کے اوائل میں تاتاری لشکر کے حملہ کی افواہ اڑنے لگی۔ ابن تیمیہ نے ۲ صفر کو جمعہ کے وعظ میں جہاد سے متعلق ایک زور دار تقریر کی جس میں شہر چھوڑنے سے منع فرمایا اور ملک کی حفاظت کے لئے جان و مال پیش کرنے کی تلقین کی۔ اس کے بعد کئی مرتبہ انہوں نے اس سلسلہ میں تقریریں کیں اور لوگوں کو جہاد کی طرف راغب کیا۔ جب تاتاری لشکر حلب کے قریب آیا تو لوگ شہر خالی کرنے لگے۔ خود والی بھی اپنی فوج سمیت حماہ چلا آیا۔ ابن تیمیہ مرج الصفر تشریف لے گئے اور مجاہدین کے سامنے جوشیلی تقریریں کر کر کے ان میں شوق جہاد کو دوبالا کر دیا۔ نائب الشام اسیر الرم نے ابن تیمیہ کو قاہرہ جانے اور الملک الناصر کو جہاد کی ترغیب دینے کے لئے کہا۔ الملک الناصر قاہرہ سے اپنی فوج کے ساتھ رسلہ کے قریب تک آیا تھا لیکن بارش کی کثرت سے راستوں کے خراب ہو جانے کو بہانہ بنا کر قاہرہ واپس ہو گیا تھا۔ امام ابن تیمیہ قاہرہ پہنچے اور سلطان سے ملاقات کی اور اسے جہاد کے لئے آمادہ کیا۔ وہ قاہرہ ایک ہفتہ ٹھہرے اور علماء اور عمائدین سلطنت سے ملاقات و گفتگو کی اور انہیں بہت متاثر کیا۔ ابو حیان نجوی الدلسی ان سے اس قدر متاثر ہوئے کہ ان کی تعریف میں ایک زور دار قصیدہ ہی لکھ ڈالا۔ قبل اس کے کہ لشکر روانہ ہوتا قازان نے برف بازی کی شلت دیکھتے ہوئے اپنی فوج کو واپسی کا حکم دے دیا۔ مصر سے واپسی پر امام ابن تیمیہ نے عامۃ المسلمین کے لئے ایک رسالہ تحریر کیا جس میں انہیں دعوت جہاد دی۔ اس رسالہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اس وقت کے حالات

اور جنگ احزاب میں موازلہ کیا گیا تھا اور مسلمانوں کی شکست کے اسباب بیان کئے گئے تھے نیز یہ بات بتائی گئی تھی کہ شکست کو کیونکر فتح میں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔

۲۰۰ھ میں قتلشاه کی سہ سالاری میں تاتاری فوج نے پھر یسقلسی کی۔ مسلم الفواج دمشق کے قریب جمع ہوئیں اور شہر سے چند میل کے فاصلہ پر کسوة کے قریب ہل پر پڑاؤ کیا۔ ۲ رمضان کو باقاعدہ جنگ شروع ہوئی۔ ابن تیمیہ نے اس جنگ میں جس دہری سے شمشیرزنی کی اس نے انہیں بجا طور پر صاحب سیف کہلانے جانے کا حق عطا کیا۔ جنگ کے دوسرے ہی دن تاتاریوں کو شکست نصیب ہوئی اور ان کے ہزاروں آدمی مارے گئے۔ اس جنگ کو واقعہ شقعب کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ستر ہزار کے قریب تاتاری مارے گئے تھے۔ اس جنگ نے تاتاریوں کا زور توڑ دیا اور ان میں شام و مصر پر پھر حملہ کرنے کی ہمت نہ پیدا ہو سکی۔

— — — —

صوفیوں کا ایک سلسلہ رفاعیہ بھی تھا جس کے بانی شیخ ابو العباس احمد ابن علی ابن احمد ابن یحییٰ ابن حازم ابن علی ابن رفاعہ (المتوفی ۴۷۸ھ) تھے۔ آپ ایک صالح بزرگ تھے (جن کے متعلق طرح طرح کی حکایات بعد میں بہت مشہور ہو گئیں) لیکن ان کے پیروں نے اپنے آپ کو ایک مستقل گروہ بنالیا تھا۔ سید رنگ کا کپڑا پہنتے، ہاتھوں اور گلوں میں لوہے کی زنجیریں ڈالے دھتے تھے۔ نہ نماز کی فکر تھی نہ روزے کی پابندی۔ دیگر شرعی احکام سے بھی غافل ہی معلوم ہوتے ہیں۔ عوام پر اثر ڈالنے کے لئے طرح طرح کے شعبہ سے دکھاتے تھے۔ جن میں رتلہ سالہوں کو بظاہر نکل جانا اور دھکتی ہوئی آگ میں کود پڑنا بھی شامل تھے۔ امام ابن تیمیہ نے مسلمانوں کی ان سے کلو خلاصی کا بیڑا اٹھایا۔ انہوں نے تقریر و تحریر میں یہ بتایا کہ شیخ

احمد رفاعی فی الواقعہ کون تھے ، ان کا کیا حال تھا اور اب ان کے مائے والوں کا کیا حال ہے ۔ ان کے پیرو ان کے عقائد و اعمال سے کس قدر دور چلے گئے ہیں اور ان میں حق و باطل کی کس قدر آمیزش ہو چکی ہے ۔ ۔ ۔ یہ میں کچھ قراء رفاعیہ نے نائب الشام امیر افرم کے پاس امام صاحب کی شکایت کی ۔ امیر افرم امام صاحب کو تاتاری جنگوں میں اچھی طرح دیکھ چکا تھا اور ان کا گرویدہ ہو گیا تھا ۔ اس نے امام صاحب کو اور رفاعی شیخ دونوں کو دارالعدل میں بلایا ۔ اور حکم دیا کہ مناظرہ ہو ۔ رفاعی کیا بحث کرتے ۔ اپنی آگ میں کود پڑنے وغیرہ کی ”کراستیں“ گناہی شروع کیں ۔ امام صاحب نے دعویٰ کیا کہ وہ بھی آگ میں کود پڑیں گے اور وہ سب کر دکھائیں گے جو کوئی رفاعی کر سکتا ہے ۔ صرف شرط یہ لگائی کہ دونوں کے جسم سرکہ اور گرم ہالی سے خوب اچھی طرح دھونے جائیں ۔ اس کی وجہ آپ نے یہ بتائی کہ یہ لوگ سینڈک کی چربی، نارنگی کے اندرونی چھلکے اور طلق کے پتھر وغیرہ کی لیپ بدن پر کر لیتے تھے جس کے باعث آگ کا اثر ان کے جسموں پر نہیں ہوتا تھا ۔ اس بیان سے امام صاحب کی سائنسی معلومات کا حال بھی معلوم ہوتا ہے ۔ شیخ رفاعی بالآخر مجبور ہوا اور رفاعیوں نے برے کاموں سے توبہ کی اور شریعت پر عمل کرنے کا وعدہ کیا ۔

یہ ایک زبردست مناظرہ تھا جس میں عوام رفاعیوں کی مکمل فتح پہلے سے مائے بیٹھے تھے لیکن جب ابن تیمیہ نے انہیں عاجز کر دیا تو آلیا قاتلاً ان کی شہرت مصر و شام میں پھیل گئی ۔ ان کی یہ شہرت و منزلت علماء کرام، کو لیکن نہ بھائی ۔ مصر کے ایک مشہور عالم اور صوفی شیخ نصر ابن سلیمان المنجی ( المتوفی ۷۱۹ھ ) کو وعدۃ الوجود کے مسئلہ میں امام ابن تیمیہ سے پہلے ہی پر خاش ہو چکی تھی ۔ انہیں امام صاحب کی رفاعیوں کی مخالفت بہت ناگوار گذری ۔ انہوں نے وہ عقائد کا مسئلہ جو ۸۹۴ھ میں اٹھ کر دیا چکا تھا دوبارہ زندہ کیا ۔ امیر بصری جاشنکیزہ جو الملک الناصر کے پڑپڑے میں

سلطانی کر رہا تھا، شیخ مصر کا مرید تھا۔ شیخ نے امام صاحب کو بدعتیہ بتایا اور ان سے اس کے متعلق باز پرس کرنے کے لئے کہا۔ امیر نے سلطان سے نائب الشام کے نام فرمان لکھوایا کہ دمشق کے قضاة، علماء و قضاہ کو جمع کر کے ابن تیمیہ کے عقائد کی تحقیق کرے اور حکومت کو اس کے نتیجے سے باخبر کرے۔ چنانچہ رجب و شعبان ۷۰۰ھ میں تین طویل نشستوں میں ان کے عقائد زیر بحث آئے۔ ان مناظروں کی جو اطلاعات ہم تک پہنچی ہیں ان سے نہ صرف امام ابن تیمیہ کی وسعت علم کا پتہ چلتا ہے بلکہ ان کے مخالفین کی علمیت کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ امام صاحب کے بیانات طبع زاد ہیں حتیٰ کہ اس وقت بھی وہ اپنے اجتہاد ہی سے کام لے رہے ہوتے ہیں جب کہ کسی امام کے قول کا ذکر ہو۔ اس کے برعکس مخالفین وہی کہہ رہے ہوتے ہیں جو بہت پہلے سے کتابوں میں منقول چلا آتا ہے۔ مناظرہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بغیر کسی نتیجہ پر پہنچے ہی ختم ہو گیا۔ نائب الشام نے ایک تفصیلی روداد مرتب کر کے مصر روانہ کی جس کے نتیجہ میں فرمان سلطانی میں امام صاحب کو بکلف کے مذہب پر تسلیم کر لیا گیا۔ لیکن مخالفین کی اس سے تسکین نہ ہوئی اور انہوں نے کوشش کی کہ انہیں مصر بلوا کر ان کے عقائد کا اظہار لیا جائے۔ جب وہ قاہرہ پہنچے تو ان پر مالکی قاضی القضاة شیخ زین الدین علی ابن مخلوف کی عدالت میں مقدمہ قائم کیا گیا۔ ابن مخلوف امام صاحب کے مخالفین میں سے تھے اور جب ابن تیمیہ نے استغاثہ کے جواب میں اپنی تقریر کا آغاز حمد و ثناء سے شروع کیا تو انہیں ملزم کی حیثیت میں صرف استغاثہ کا جواب دینے کا حکم ملا۔ امام صاحب نے حالات کا اندازہ کرتے ہوئے جواب دینے سے انکار کر دیا اور آپ کو قید کی سزا سنائی گئی۔ ساتھ ہی فرمان شاہی کا اجرا ہوا جسے دمشق میں جابج مسجد میں پڑھ کر سنایا گیا۔ اس میں امام صاحب کے متعلق تحقیری الفاظ استعمال کئے گئے تھے اور ان کے عقائد کو باطل قرار دیا گیا تھا۔ علاوہ انہیں یہ امر

کہا گیا کہ جو شخص ان عقائد کی تبلیغ کرے گا ایسے قتل کر دیا جائے گا اور اس کا سارا مال و اسباب ضبط کر لیا جائے گا۔ مخالفین کو بظاہر کلمہ پاسبانی ہوگئی تھی۔ لیکن امام صاحب کے معتقدین بھی کم یا کم ہابہ کے اصحاب نہ تھے۔ چنانچہ آپ کے قید ہونے ہی آپ کی رہائی کے لئے کوششیں شروع ہو گئیں۔ اسیر سیف الدین سالار، نائب مصر، بھی آپ کے حامیوں میں تھا اور ۵۰۶ھ میں اس نے کئی مرتبہ اس کی کوشش کی کہ امام صاحب اور مخالف علماء میں مصالحت ہو جائے۔ لیکن مخالف گروہ اپنی سیاسی قوت و فتح کی گھنڈ میں اور امام صاحب اپنے حق پر ہونے کے جائز گمان میں اپنے اپنے موقف سے ہٹنے پر تیار نہ ہوئے اور اس طرح نائب مصر کی کوششیں بار آور ثابت نہ ہوئیں۔

۵۰۷ھ کے اوائل میں اسیر عرب حسام الدین سہنا ابن عسی ( المتوفی ۵۳۰ھ) جو امام صاحب کا بڑا معتقد تھا قاہرہ آیا اور اس نے اراکین سلطنت سے ان کی رہائی کے مسئلہ پر گفت و شنید کی۔ نائب مصر کے گھر پر ایک نشست ہوئی جس میں قاضیوں و قہیہوں اور امام صاحب کے مابین عقائد پر تبادلہ خیال ہوا لیکن کوئی نتیجہ برآمد نہ ہو سکا کیونکہ مخالفین بحث کرنے کے بجائے اس عنصر پر دستخط کروانے آئے تھے جسے قاضی ابن مخلوف نے تیار کیا تھا اور جس میں امام صاحب کو اپنے عقیدہ کے برخلاف اعلان کرنا تھا۔ سلطان مصر نے دوسری نشست کا حکم دیا لیکن اس میں تمام مدعو قاضیوں نے لاسازی مزاج وغیرہ کا بہانہ کیا اور حاضر نہ ہوئے۔ اس کے بعد ایک نشست ہوئی جس میں طویل بحث ہوئی لیکن اکثر راویوں کے بیان کے مطابق کوئی فیصلہ نہ ہو پایا۔ قید خانہ سے امام صاحب پہلی مجلس کے بعد ہی رہائی پاچکے تھے اور حنبلی شیخ قی الدین ابو حفص عمر ابن عبد اللہ العرالی کے گھر سہان تھے۔ اس طرح ایک طرف امام صاحب کو رہائی مل گئی اور دوسری طرف مخالفین بھی اپنے موقف پر ڈلے رہے۔

امام صاحب کو قاہرہ میں آزادی کا سالس لینے اور مصریوں کو درس دیتے چند ماہ ہی گزریے تھے کہ صوفیوں کے دو گروہوں نے آپ کے خلاف زبردست شورش کی جس کے نتیجہ میں ۵۷۰ھ میں دوبارہ قید کئے گئے۔ اگلے سال حالات اور خراب ہو گئے کیونکہ الملک الناصر تخت سے دستکش ہو گیا اور نائب السلطنت بیبرس جاشنکر شوال ۵۷۰ھ میں سربر آرائے سلطنت ہوا۔ ۵۷۰ھ کے اوائل میں آپ کو قاہرہ سے اسکندریہ تبدیل کر دیا گیا۔ اسی سال رمضان کے ماہ میں الملک الناصر نے ایک زبردست فوج جمع کی اور مصر کی طرف بڑھا۔ بیبرس نے خبر ملتے ہی راہ فرار اختیار کی لیکن غزہ کے جنگلوں میں پکڑا گیا اور سلطان کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔ الملک الناصر نے فوراً امام صاحب کی رہائی اور اعزاز و احترام کے ساتھ قاہرہ کو واپسی کا حکم صادر کیا۔ امام بوصوف قاہرہ واپس آئے اور سلطان کے ایما پر وہیں قیام کیا، اور درس و تدریس اور تالیف و تصنیف کا از سر نو سلسلہ شروع کیا۔ ۵۷۱ھ میں دمشق واپس آئے اور زندگی کے آخری ایام وہیں بسر کئے۔

۵۷۱ھ میں آپ کے خلاف پھر ایک فتنہ اٹھ کھڑا ہوا جس کا تعلق ان کے طلاق سے متعلق فتوؤں سے تھا۔ حضرت عمر کی خلافت کے ابتدائی دو سالوں تک تین طلاقیں صرف اس صورت میں طلاق بائن کا درجہ حاصل کرتی تھیں جب کہ وہ مختلف اوقات میں دی گئی ہوں۔ حضرت عمر نے یہ دیکھتے ہوئے کہ لوگ غصب میں ایک ساتھ تین طلاقیں دے رہے ہیں آپ نے بطور سزا ان طلاحوں کو بائن قرار دیدیا۔ طلاق بائن کے بعد نہ رجوع ممکن ہے نہ نکاح۔ نکاح صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ عورت کا کسی اور مرد سے اس درمیان میں نکاح ہوا ہو اور خلوت صحیحہ واقع ہوئی ہو۔ ضرورت ایجاد کی ماں ہے۔ چنانچہ جب ایک ہی نشست میں طلاق بائن ہونے لگی تو اس کی ضرورت پیش آئی کہ کوئی مرد نکاح و خلوت کے بعد طلاق دے کر بطلان

مکو پہلے شوہر کے لئے قابل نکاح بنادے۔ اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے علیل اور عجل نہ پر لعنت بھیجی ہے جب لوگوں کی ضمیر پر اخلاقی گرفت باقی نہ رہی تو بعض لوگ شوہروں سے پیسے لے کر یا محض خلوت کی خاطر مطلقہ عورت سے نکاح اور خلوت صحیحہ کے بعد طلاق دینے لگے۔ یہ کام انقدر عام ہو گیا کہ علیلین کا ایک پیشہ ور گروہ پیدا ہو گیا۔ آپ نے جب اس مسئلہ پر غور کیا اور ان احادیث کو پرکھا جن کی بنیاد پر ایک نشست کی تین طلاقیں کو طلاق بائن مانا جا رہا تھا تو آپ اس نتیجہ پر پہنچے کہ یہ سب ناقابل قبول ہیں۔ چنانچہ انہوں نے ایک مدلل فتویٰ جاری کیا کہ ایک نشست کی طلاقیں بائن نہیں اور شوہر اگر چاہیں تو مطلقہ عورتوں کو دوبارہ اپنی زوجیت میں لے سکتے ہیں۔ اسی طرح کا ایک اور مسئلہ تھا۔ اگر کوئی شخص کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم کھالے اور پھر اس کام کا مرتکب ہو تو کتاب و سنت کے حکم کے مطابق اس کو کفارہ ادا کرنا ہوگا۔ اسی اصول کے مطابق اگر کوئی شخص کسی فعل کے کرنے یا نہ کرنے کی صورت میں اپنی بیوی کو طلاق دینے کی قسم کھالے اور پھر اس کا مرتکب ہو تو اس کے متعلق عام علماء کا یہ خیال تھا کہ اس فعل کے ارتکاب سے طلاق واقع ہو جاتی ہے، وہ کفارہ ادا کر کے طلاق سے نہیں بچ سکتا۔ لیکن امام ابن تیمیہ نے یہ رائے قائم کی کہ ایسا شخص قسم کا کفارہ ادا کر کے طلاق سے بچ سکتا ہے۔ امام صاحب کے شاگرد رشید حافظ ابن قیم کا بیان ہے کہ امام ابن تیمیہ نے اس مسئلہ میں کئی رسائل لکھے جن کے اوراق کی مجموعی تعداد تقریباً دو ہزار تھی اور ان رسائل میں کتاب و سنت، اقوال صحابہ، قیاس اور قواعد امام ابن حنبل و دیگر ائمہ سے تقریباً چالیس دلیلیں اپنے موقف پر قائم کی تھیں۔ ان فتویوں کی وجہ سے تحلیل کا بازار سرد پڑ گیا اور علیلین حضرات کی آمدنی بند ہوئے لگی۔ قہنائے وقت بھی ناراض ہوئے۔ بالآخر سلطان تک شکایت گئی اور شاہی فرمان جاری ہوا کہ آئندہ سے امام صاحب کوئی فتویٰ نہ دیا کریں۔ لیکن امام صاحب نے اپنا موقف یہ قائم کیا کہ سوال

کی صورت میں حق کہتا ضروری ہے۔ اور فتویٰ دیتے ہیں۔ ۵۲۰ء میں امام الشیام کی موجودگی میں سلطان کا فرمان دوبارہ پڑھا گیا اور امام صاحب کی حکم عدولی پر انہیں سخت ملامت کی گئی اور تاکید کی گئی کہ وہ آئندہ فتویٰ نہ دیں۔ ۵۲۰ء میں ان کے حکم عدولی پر اڑے رہنے کے باعث تیسری مرتبہ قید کی سزا دے دی گئی۔ ۵۲۱ء میں فرمان شاہی کے مطابق رہا کئے گئے اور پھر سکرہ اور حنبلیہ دارالحدیثوں میں درس دینے لگے۔

۵۲۶ء میں آپ کے خلاف پھر شورش ہوئی۔ سترہ سال قبل آپ کے پاس استفاء آیا تھا جس میں پوچھا گیا تھا کہ اگر کوئی شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء و صالحین کی قبروں کی زیارت کی نیت سے سفر کرے تو اس سفر میں نماز کا قصر کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ کہ یہ زیارت شرمی ہے کہ نہیں؟ امام صاحب سے آنحضرت سے منسوب دو حدیثوں کے متعلق بھی دریافت کیا گیا تھا (ان احادیث میں سے ایک حدیث میں آپ نے فرمایا تھا کہ جو کوئی حج کرے اور سیری زیارت نہ کرے وہ مجھ پر ظلم کرتا ہے اور دوسری حدیث میں یہ فرمایا کہ جو کوئی میرے مرنے کے بعد زیارت کرے وہ اس کے مانند ہے جو سیری زلدگی میں سیری زیارت کرتا ہے)۔ امام ابن تیمیہ نے اپنے فتوے میں ان دونوں روایتوں کو وضعی قرار دیا۔ زیارت کی نیت سے سفر کے متعلق علماء کے دو قول ہیں۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد ابن حنبل کی رائے میں سفر مستحب ہے اور اس میں نماز کا قصر کرنا جائز نہیں۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ممنوع سفر میں بھی قصر ممکن ہے۔ امام ابن تیمیہ نے شیخ ابو عبد اللہ ابن بطہ کی کتاب الاہالۃ الصغریٰ کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا کہ انبیاء و صالحین کی قبروں کی زیارت کی نیت سے سفر کرنا بدعت ہے اور جو شخص بھی یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ زیارت قبر بھی ایک عبادت ہے اور اس پر عمل کرتا ہے وہ سنت اور اجماع است



کا مخالف ہے۔ امام ابن تیمیہ کے زمانے کے عام علماء و فقہاء کا یہ حال معلوم ہوتا ہے کہ ان کا قلم عوام کو بدعات سے روکنے کے لئے مشغول ہی ہے لہذا تھا لیکن اگر کوئی اصلاح کے لئے اٹھ کھڑا ہوتا تھا تو اس کی اصلاحی کوششوں کے راستے میں روڑے ڈالنے کے لئے سب سے پہلے آجےع ہوتے تھے۔ ان لوگوں نے یہ مشہور کرنا شروع کیا کہ امام ابن تیمیہ شفاعت رسول کے منکر ہیں اور صرف قبر نبوی کی زیارت کے لئے سفر کرنا حرام سمجھتے ہیں۔ علماء کی وجہ سے عوام بھی بدظن ہو گئے۔ نائب الشام نے ایک روداد تیار کی جس میں علماء کے الزامات کی فہرست تھی اور اسے سلطان کے پاس بھیج دیا۔ مصر میں اٹھارہ فقیہوں نے کفر کا فتویٰ صادر کر دیا۔ کفر کی سزا قتل تھی لیکن سلطان امام صاحب کے عقائد و خیالات سے بخوبی واقف تھا لہذا اس نے قلعہ میں نظربند کر دینے کا حکم دیا۔ ۵۷۲۶ھ میں آپ چوتھی اور آخری مرتبہ قید ہوئے۔ اس قید میں بیس دنوں کی علالت کے بعد ذوالقعدہ ۵۷۲۸ھ میں قید حیات سے آزاد ہو گئے۔ اللہ و اللالیہ راجعون۔



## استحسان\*

احمد حسن

قرآن و سنت فقہ اسلامی کے دو بنیادی ماخذ ہیں۔ اجتہاد اور استنباط احکام کی غرض سے انہی پر مبنی مزید دو اصول وضع کئے گئے جو اجماع و قیاس کہلاتے ہیں۔ اصول فقہ کی اصطلاح میں ان چاروں اصول کو ادلہ اربعہ کہا جاتا ہے۔ قیاس کے ذیل میں علماء اصول بعض اضافی ماخذوں کو بھی ذکر کرتے ہیں جو درحقیقت قیاس ہی کا ایک حصہ ہیں۔ ان میں استحسان، استصلاح، مصالح مرسلہ، استصحاب، استدلال، اسلام سے پہلے کی شریعتیں اور قول صحابہ مشہور ہیں۔ انسانی معاشرہ تغیر پذیر ہے۔ مرور زمانہ کے ساتھ حالات بدلتے رہتے ہیں، اور نئی نئی ضروریات پیش آتی رہتی ہیں۔ بعض حالات میں مخصوص قانون کا اطلاق بجائے فائدہ کے نقصان کا باعث ہوتا ہے۔ اس لئے ان مخصوص حالات میں بعض مصالح کے پیش نظر اس مقررہ قانون سے انحراف ناگزیر ہو جاتا ہے۔ اس کی جگہ اصول ہی پر مبنی کوئی دوسرا حکم لایا جاتا ہے۔ یا پھر اجماع، عرف عام اور قیاس کی مدد سے، ضرورت و مصلحت کی رعایت رکھتے ہوئے، کوئی قانون بنانا پڑتا ہے۔ یہ اضافی اصول اسی قسم کے حالات میں قانون سازی کے لئے وضع کئے گئے۔ اصول استحسان ان سب میں ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔ جدید مغربی قانون میں equity (نصفت) سے ہم اس کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔ ملکی قانون میں جہاں کہیں عموماً کی وجہ سے نقص ہو، یا سستی میں اعتدال پیدا کرنا ہو وہاں اصول نصفت (equity) سے

\* پہلی دہائی میں ہجری میں استحسان کے تصور اس کے اتصال پر اس کے ارتقاء پر اس کے مقابلہ "مفہوم اسلام میں اجتہاد" میں تفصیل سے گفتگو کر چکے ہیں (نور و نظر دسمبر ۱۹۶۶ء) زیر نظر مقالہ میں ملاحظہ فرمائی کہ اس اصول کا سرسری جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

ہی کام لیا جاتا ہے۔

علماء اصول نے استحسان کے اجواز میں قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیات  
پیش کی ہیں :

۱۔ بشر عبادی الذین يستمعون القول فيتبعون أحسنه (۳۹ : ۱۸)

ترجمہ : میرے ان بندوں کو خوشخبری دے دیجئے جو بات سنتے ہیں  
پھر اس میں سے بہتر کی اتباع کرتے ہیں۔

۲۔ یرید الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (۲ : ۱۸۵)

ترجمہ : اللہ تمہارے ساتھ آسانی چاہتا ہے، اور تمہیں مشکل میں ڈالنا  
نہیں چاہتا۔

۳۔ ما جعل عليكم في الدين من حرج (۲۲ : ۷۸)

ترجمہ : اللہ نے دین میں تمہارے اوپر کوئی تنگی نہیں کی ہے۔

اس سلسلہ میں فقہاء نے بعض احادیث سے بھی استدلال کیا ہے،  
استحسان کے اثبات میں عام طور پر مندرجہ ذیل حدیث پیش کی جاتی ہے۔

ما رآه المسلمون حسنا فهو عند مسلمان جس کو اچھا سمجھیں وہ اللہ کے  
اللہ حسن، و ما رآه المسلمون قبيحا نزدیک بھی اچھا ہے، اور جس کو برا  
فہو عند اللہ قبیح سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی برا ہے۔

امام محمد نے موطا میں اس حدیث کو مرفوع نقل کیا ہے۔ لیکن  
اصول فقہ کی عام کتابوں میں اس کو عبد اللہ بن مسعود کا قول بتایا گیا ہے۔

اس کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیچ معلوم کی ممانعت  
فرمائی ہے لیکن ضرورت کے پیش نظر بیچ سلم کی اجازت دی ہے۔ اسی طرح  
درختوں پر لگے ہوئے پھل اور خشک پھلوں کے تبادلہ کو آپ نے بیچ فرمایا

ہے۔ لیکن عہدہ کی اجازت دی ہے جس میں بعض ضروریات اور مصالح پیش نظر تھیں۔

ضرورت و مصلحت کی بنا پر احکام میں تبدیلی ایک مستقل موضوع ہے۔ علماء اصول نے اس کے لئے متعدد اصول وضع کئے ہیں۔ استحسان کا استعمال چونکہ کبھی مصلحت کی بنا پر بھی ہوتا ہے اس لئے ہم یہاں پر مختصر طور پر ضرورت و مصلحت کے بارے میں فقہاء کے اقوال نقل کرتے ہیں :

امام شاطبی نے مصلحت کی تعریف مندرجہ ذیل الفاظ میں کی ہے :

ما يرجع الى قيام حياة الانسان مصالح وہ ہیں جو انسانی زندگی کے و نام عیشہ و نلہ ما تقتضيه اوصافہ قیام اور اس کے کمال سے متعلق ہوں۔  
الشهوانية و العقلية على الاطلاق اور جن کے ذریعہ وہ اپنے شہوانی اور عقلی اوصاف کے تقاضوں کو مکمل طور پر پورا کرے

لیکن مصالح و مفاسد میں شارع کی نظر کا اعتبار ہے نہ کہ مکلف کا۔ چنانچہ یہ بات کلیات کے سلسلہ میں بار بار دہرائی گئی ہے۔ ہم یہاں شاطبی کا قول نقل کرتے ہیں۔

ان الشريعة مبنية على اعتبار شریعت کا مدار مصالح کے اعتبار پر ہے،  
المصالح و ان المصالح اما اعتبرت اور مصالح کا اعتبار شارع کے قرار دینے  
من حيث وضعها الشارع كذلك لا کی حیثیت سے ہوگا، مکلف کی سمجھ بوجھ  
من حيث ادراكه المكلف (۲) کے موافق نہ ہوگا۔

علماء اصول نے مصالح کو تین قسموں میں تقسیم کیا ہے ضروریات،

(۱) الشاطبی - الموافقات تونس - ۱۳۰۲ ج ۲ ص ۱۴

(۲) ایضاً ج ۲ ص ۱۵

حاجیہ اور تحسینیہ - مصالح ضروریہ میں دین، نفس، عقل، نسل اور ممال کی حفاظت شامل ہے۔ ان کو کلیات خمسہ کہا جاتا ہے اور ان پر انسانی زندگی کا قیام اور بقا موقوف ہے۔ ایک صالح معاشرہ کے وجود کے لئے بھی یہ لازماً ہیں۔ دنیا کے ہر مذہبی قانون نے ان کی رعایت رکھی ہے۔ مصالح حاجیہ پر زندگی کا قیام تو موقوف نہیں لیکن ایک خوشگوار زندگی کے لئے وہ ضروری ہیں۔ یہ مصالح تمدنی زندگی سے متعلق ہیں۔ مصالح تحسینیہ انسانی اخلاق، مضائل، عالی موصِلکی وغیرہ سے متعلق ہیں (۲)۔ اصول استحسان کا استعمال زیادہ اسی قسم کے مصالح میں ہوتا ہے۔ مصالح کے سلسلہ میں علماء اصول کے یہاں تقدم تاخر کے بھی درجے ہیں۔ اور اس میں فقہاء کے درمیان اختلافات بھی ہیں۔

اس تمہید کے بعد ہم اصل اصول کی طرف آتے ہیں۔ لغت میں استحسان کسی چیز کے اچھا سمجھنے کو کہتے ہیں۔ عربی محاورہ میں استحسن الراى، یا استحسن القول یا استحسن الطعام (یعنی اس نے رائے کو، یا بات کو، یا کھانے کو اچھا سمجھا) وغیرہ کہا جاتا ہے۔ فقہاء کے یہاں استحسان دو قسم کا ہے۔ شریعت نے بعض چیزیں انسان کے اختیار، اجتہاد اور اس کے حالات پر چھوڑی ہیں۔ مثلاً قرآن مجید میں دودھ پلانے والی عورت کو معاوضہ اور کپڑا دینے کا حکم ہے۔ لیکن اس کی مقدار مقرر نہیں اس کو ہر شخص کی حیثیت پر چھوڑا گیا ہے۔ اسی طرح جس عورت کا سہر طے نہ پایا ہو، اور اس کو ہاتھ لگائے سے پہلے طلاق دے دی ہو تو ایسی سطقہ کو جوڑا یا کچھ خرچ رواج کے مطابق دینے کا حکم ہے۔ لیکن یہاں بھی اس کی تعیین نہیں کی گئی۔ یہ ہر شخص کے حالات پر منحصر ہے۔ اس قسم کے اجتہاد اور غالب رائے سے کام لینے کو بھی استحسان سے تعبیر کیا گیا ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جو قیاس ظاہر کے

خلاصہ ہو (۴) اس پر ذیل میں تفصیل سے بحث کرتے کی۔ اصول فقہ میں اس کی تعریف میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے ذیل میں ہم چند مشہور تعریفات نقل کرتے ہیں :

کرخنی (متوفی ۵۳۰ھ) :

الاستحسان هو ان يعدل الانسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها الى خلافه، استحسان سے مراد یہ ہے کہ انسان کسی مسئلہ میں اس فیصلہ سے ہٹ کر اس کے خلاف فیصلہ دے جو اس کے مشابہ مسائل میں پہلے دیا گیا ہو۔ اس کا یہ فیصلہ کسی ایسے سبب کی بنا ہو جو سابق فیصلہ سے قوی تر ہو اور اس سے الحراف کا متقاضی ہو۔

ابو بکر جصاص (متوفی ۵۳۷ھ) :

الاستحسان هو ترك القياس الى ظاهر قياس کو چھوڑ کر اس سے بہتر ما هو أولى منه (۶)۔ (دلیل) اختیار کرنے کا نام استحسان ہے۔

سرخسی (متوفی ۵۴۹ھ) :

و النوع الآخر (من الاستحسان) هو الدليل الذي يكون معارضا للقياس الظاهر الذي تسبق اليه الاوهام قبل العام التاميل فيه، و بعد العام التاميل في حكم العادته و اشباهها من الاصول استحسان کی دوسری قسم وہ دلیل ہے جو قیاس ظاہر کے معارض ہو، جس کی طرف اس میں غور و فکر سے پہلے فوراً خیال جاتا ہو۔ اس (پیش آئند) واقعہ اور اس کے بنیادی نظائر میں غور و فکر

(۴) اصول سرخسی: ظاہر ۵۱۳۷۲ ج ۲ ص ۲۰۰

(۵) أبو النعمان البیہقی: کتاب المصنف - دمشق ۵۱۹۶۳ ج ۲ ص ۸۴۰ - نام کرخی کی یہ تعریف اصول فقہ کی مختلف کتابوں میں مذکور ہے ہم نے اسے قدامت کے سبب کتاب المصنف سے لیا ہے۔

(۶) اصول الجصاص خطوطہ عکسی دارالکتب المصنوعہ اصول فقہ ۲۱۶۹ - قرط ۱۹۷۲

یظهر عن الدلیل الذی عارضه  
 یوقف فی المقوۃ فان العمل به هو  
 الواجب، فسموا ذلك استحساناً للتمیز  
 بین هذا النوع من الدلیل و بین  
 الظاهر الذی تسبق الیه الاوهام  
 قبل التامل علی معنی انه یمال  
 بالحکم عن ذلك الظاهر لكونه  
 مستحسن المقوۃ لدیله (۷)

کے بعد یہ بات واضح ہو جائے گی کہ جو  
 دلیل اس کے معارض ہے وہ قوت سے اس  
 سے زیادہ ہے۔ کیونکہ اس (دلیل) پر عمل  
 ضروری ہے۔ اس کو استحسان اس لئے  
 کہتے ہیں کہ دلیل کی اس قسم اور  
 ظاہر قیاس جس کی طرف غور و فکر سے  
 پہلے فوراً خیال جاتا ہے امتیاز ہو سکے۔  
 اس طور پر کہ حکم اس ظاہر قیاس سے  
 ہٹا ہوا ہوگا۔ اور اسی کو دلیل کی  
 قوت کے سبب مستحسن سمجھا جائے گا۔

نسفی (متوفی ۵۷۱۰ھ) :

الاستحسان هو العدول عن قیاس  
 الی قیاس اقوی منه او هو دلیل  
 معارض قیاس العلی (۸)

استحسان قیاس (ظاہر) کو چھوڑ کر اس سے  
 قوی تر قیاس پر عمل کا نام ہے۔ یا  
 استحسان ایسی دلیل کا نام ہے جو قیاس  
 علی کے معارض ہو۔

مالکی فقہاء میں سے ابو بکر بن العربی اور امام شاطبی کی استحسان کی  
 تعریف مندرجہ ذیل ہے :

ابن العربی (متوفی ۵۴۳ھ) :

الاستحسان هو ابطال ترك مقتضى  
 الدلیل علی طریق الاستثناء والترخص  
 لمعارضة ما معارض به فی بعض

کسی مسئلہ میں ظاہر دلیل جس حکم  
 کی مقتضی ہو اس کے استثناء کے طور پر  
 چھوڑنے کو ترجیح دینے اور اس کے

(۷) اصول الرشیدی۔ قاہرہ ۱۹۵۳ء ج ۲۔ ص ۲۰۰

(۸) ابن الملک شرح المنہار لمنطقیہ ۵۱۳-۵۱۴ھ ص ۲۸۳

مختصیاتہ (۹) بعض فقہانوں پر بعض مواقع کے حجب رخصت پر عمل کرنے کا نام استحسان ہے ۔

شاطبی (متوفی ۵۷۰ھ) :

الاستحسان عندنا وعند الحنفیہ هو العمل باقوی الدلیلین فالعموم اذا استمر والقیاس اذا اطرده فان مالکا و ابا حنیفۃ یریان تخصیص العموم ہای دلیل کان من ظاہر او معنی (۱۰)

استحسان ہمارے (مالکیوں) اور حنفیوں کے نزدیک دو دلیلوں میں سے قوی تر دلیل پر عمل کا نام ہے ۔ کسی مسئلہ میں جب عموم جاری رہے ، اور قیاس بھی اپنے عموم پر قائم رہے تو اس صورت میں مالک اور ابو حنیفہ عموم کی تخصیص ، وہ کسی بھی ظاہری یا معنوی دلیل سے ہو جائز سمجھتے ہیں ۔

بعض حنبلی فقہاء نے استحسان کی تعریف اس طرح کی ہے :

طولی (متوفی ۵۷۶ھ) :

اجود تعریف للاستحسان انه العدول بحکم المسألة عن نظائرها لدلیل شرعی خاص و هو مذهب أحمد (۱۱)

استحسان کی سب سے اچھی تعریف یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں کسی خاص شرعی دلیل کی بنا پر اس کے مشابہ مسائل کے حکم سے انحراف کیا جائے ۔ یہی امام احمد کا مذهب ہے ۔

ابن قدامہ (متوفی ۵۶۲ھ) :

اس نے استحسان کے تین معنی بتائے ہیں :

احدها : العدول بحکم المسألة اول : کتاب و سنت سے ماخوذ کسی خاص

(۹) الشاطبی - الموافقات - تونس ۱۳۰۲ھ - ج ۳ - ص ۱۰۳

(۱۰) ایضاً ص ۱۰۳

(۱۱) عبدالوہاب خلیل - مصادر التشیع الاسلامی - کویت ۱۹۷۰ء ص ۷۰



عن نظائرها لدلیل خاص من کتابہ  
دلیل کی بنا پر کسی خاص مسئلہ میں  
اس کے مشابہ مسائل کے حکم سے الحراف

کرنا

ثالثا : يستحسنه المجتهد بعقله  
دوم : مجتہد اپنی عقل سے جس حکم کو  
اچھا سمجھے۔

ثالثا : دلیل بتقدح فی نفس  
سوم : ایسی دلیل جو مجتہد کے ذہن میں  
المجتہد لا یقدر علی التعبير عنه (۱۲)  
تو کھٹکتی ہو لیکن وہ اس کی تعبیر، پر  
قادر نہ ہو۔

معتزلہ میں ابو الحسین بصری (متوفی ۵۴۶ھ) نے استحسان کی تعریف  
مندرجہ ذیل الفاظ میں کی ہے۔

الاستحسان هو ترك وجه من  
وجوه الاجتهاد، غير شامل شمول  
الافاظ بوجه هو اقوى منه، و هو فی  
حكم الطاری علی الاول (۱۳)  
استحسان سے مراد یہ ہے کہ وجوہ  
اجتہاد میں سے کسی ایک وجہ کو کسی  
قوی تر سبب کی بنا پر ترک کریں، اور  
اس میں الفاظ کا عموم شامل نہ ہو،  
اپنے سابق نظائر کے مقابلہ میں یہ کسی نئے  
پیش آمدہ مسئلہ کے حکم کے بارے میں  
ہوگا۔

مختلف مکاتب فقہ کے ائمہ کی یہ چند تعریفات ہم نے اوپر ذکر کی ہیں،  
اور ان سب تعریفات کو نظر انداز کرتے ہیں جو امام شوکانی نے ارشاد الفحول  
میں دی ہیں، یا جو دوسری کتابوں میں درج ہیں۔

مندرجہ بالا تعریفات سے دو اہم نتائج نکالے جاسکتے ہیں :

(۱۲) ابن تيمية القسّی۔ روضة الناظر کا حصہ ۱۳۷۸ ص ۸۵-۸۶

(۱۳) کتاب المحتد ج ۲ ص ۸۴۰

اول یہ کہ علماء اصول کے درمیان استحسان کی تعریف میں اختلافی کے باوجود اس کے مفہوم پر اتفاق ہے۔ وہ یہ کہ استحسان کسی مسئلہ میں ایک مقررہ حکم سے ہٹ کر (عدول) دوسرا حکم اختیار کرنے کو کہتے ہیں، یا ایک متعین حکم پر دوسرے حکم کو ترجیح (ایثار) کا نام استحسان ہے یا ایک حکم کو نظر الداز (طرح) کرنے یا کسی کلی حکم سے جزوی طور پر استثناء کو یا عام حکم میں تخصیص کرنے کو استحسان کہا جاتا ہے۔ نیز اس بات پر بھی ان کا اتفاق ہے کہ اس انحراف، عدول، ترجیح، استثناء، یا تخصیص کے لیے کسی دلیل شرعی کی ضرورت ہے۔ یہ دلیل نص بھی ہو سکتی ہے، دلیل عقلی بھی ممکن ہے، عرف اور مصلحت بھی سند بن سکتے ہیں، اسی دلیل شرعی کو اصطلاح میں وجہ استحسان یا سند استحسان کہا جاتا ہے۔

دوم یہ کہ انحراف کبھی ایسے حکم سے ہوتا ہے جو نص کے عمومی اور متبادر مفہوم سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور کبھی ایسے حکم سے جس کو قیاس ظاہر بتلاتا ہے۔ اور بعض اوقات ایسے حکم کو چھوڑا جاتا ہے جو کسی شرعی کلیہ پر مبنی ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا تعریفات کی روشنی میں استحسان کی ایک جامع اور آسان تعریف ان لفظوں میں کی جاسکتی ہے :

کسی مسئلہ میں دلیل شرعی کی رو سے جو حکم مقرر ہے کسی قوی سبب کی بنا پر اس کو چھوڑ کر کوئی دوسرا حکم اختیار کرنا جو خود بھی کسی دلیل شرعی پر مبنی ہو استحسان کہلاتا ہے۔

استحسان تین اعتبار سے ہو سکتا ہے۔ (۱) مقررہ حکم سے انحراف۔ (۲) اس حکم کے لحاظ سے جس کو اختیار کیا گیا ہو۔ (۳) وہ سند جس کی بنا پر مقررہ حکم سے انحراف ہو۔ پہلی اور دوسری قسم کی مندرجہ ذیل تین شکلیں ہو سکتی ہیں۔ اول یہ کہ ظاہر قیاس کو چھوڑ کر قیاسی حکم کو اختیار کرنا۔ دوم یہ کہ کسی نص کے عام اور متبادر مفہوم کو چھوڑ کر

کوئی دوسرا حکم اختیار کرنا۔ سوم یہ کہ کسی کلی حکم سے استثناء کرنا

پہلی شکل کی چند مثالیں یہ ہیں :

احناف کے نزدیک زرعی اراضی کے وقف کرنے کی صورت میں آبپاشی، زمین میں تصرف، اور آمد و رفت کے حقوق عام قواعد (قیاس ظاہر) کی رو سے تبعاً داخل نہیں ہوں گے، جب تک ان کا وقف کرتے وقت بالصرحہ ذکر نہ کیا جائے، لیکن استحسان کی رو سے یہ مراعات بھی حاصل رہیں گی، چاہے واقعے ان کا ذکر کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ مسئلہ زیر بحث میں قیاس ظاہر کی صورت میں مقیس علیہ بیع کو سمجھا گیا ہے۔ جس طرح فروخت کے بعد ہائے کی ملکیت فروخت شدہ شے سے زائل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح وقف سے بھی واقع کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے۔

زرعی زمین کی فروخت کی صورت میں آبپاشی، زمین میں تصرف، اور آمد و رفت کے حقوق بھی ختم ہو جاتے ہیں۔ الا یہ کہ ان کا خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا جائے۔ لیکن اس مسئلہ میں استحسان کی صورت میں قیاس خفی پر عمل کیا گیا ہے۔ قیاس حمی کی صورت میں مقیس علیہ یا اصل اجارہ ہے نہ کہ بیع۔ کیونکہ دونوں سے مشترک مقصود انتفاع ہے نہ کہ ملکیت عین۔ چنانچہ زرعی زمین کو اجارہ پر دینے کی صورت میں آبپاشی، تصرف اور آمد و رفت کے حقوق باقی رہیں گے، چاہے ان کا ذکر نہ کیا جائے۔ یہ صورت وقف میں بھی ہوگی۔ اس مسئلہ میں قیاس ظاہر کو چھوڑ کر قیاس خفی کو اختیار کیا گیا ہے۔ اسی کا نام استحسان ہے۔ زمین سے انتفاع بغیر حقوق دئے نہیں ہو سکتا۔ ایک اور مثال لیجئے۔ حنفیہ کے نزدیک تیز پنچے والے پرلدوں، مثلاً شکرے، گدھ، کومے اور چیل کا جوٹھا قیاس ظاہر کی رو سے نجس ہے۔ لیکن استحسان کی رو سے یہ پاک ہے۔ نجس ہونے کی صورت میں ان پرلدوں کے جوٹھے کو عام درلدوں مثلاً بھڑنے، چنے، شہر اور تھنوں کے جوٹھے نہ

قیاس کیا گیا ہے یہ قیاس ظاہر اور عام قواعد کے مطابق ہے۔ لیکن ہاک ہونے کی صورت میں ان پرندوں کے جوڑے کو انسان کے جوڑے پر قیاس کیا گیا۔ انسان کا گوشت نہیں کھایا جاتا، لیکن اس کا جوڑا ہاک ہے۔ استحصان کی وجہ یہاں یہ بیان کی جاتی ہے کہ یہ پرندے اپنی چونچ سے ہالی پتے ہیں جو ہڈی کی ہے اس کا اثر ہالی میں نہیں آتا۔ اس کے برعکس درندے اپنی زبان سے ہالی پتے ہیں جس سے ان کا لعاب نکل کر ہالی میں شامل ہو جاتا ہے، جو ان کے گوشت سے پیدا شدہ ہے۔ اس لئے ان کا جوڑا نجس ہے (۱۴)

ضرورت کی بنا پر استحصان کی متعدد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ قحط کے زمانے میں حضرت عمر نے چور کا ہاتھ کاٹنے کی مسالت کردی تھی۔ یہ ایک عام حکم سے تخصیص تھی جو ضرورت کی بنا پر کی گئی۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع سلم اور عربہ کی اجازت عام السالی ضرورت کی بنا پر ہی دی تھی۔

تیسری قسم کی چند مثالیں یہ ہیں :

اگر امین کا التئال ہو جائے اور اس نے کسی کو یہ نہ ہنلایا ہو کہ اسات کہان رکھی ہے تو اس صورت میں قیاس ظاہر کی رو سے اس کو قیمت ادا کرنا پڑے گی۔ کیونکہ اسات کا اس طرح چھپانا کہ اس کا کسی کو علم نہ ہو اس کی حفاظت میں کوتاہی ہے۔ تاہم اگر باپ امین ہو اور اس کے ساتھ یہ صورت پیش آئے تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ اس نئے کہ باپ کو اپنے بیٹے کے مال میں تصرف اور تجارت کی اجازت ہے۔ یہ ایک استثنائی حکم ہے جو استحصاناً جائز ہے۔

اسی طرح اسات کے ضائع ہونے کی صورت میں امین اس کا ضامن نہیں ہوگا، بشرطیکہ اس کے تلف ہونے میں اس کا کوئی قصور نہ ہو۔ لیکن جو

چیزیں اجرت پر ٹھیک کرنے، رنگوانے یا دھلوانے کے لئے دی جاتی ہیں۔ وہ اس کلیہ سے مستثنیٰ ہیں۔ اگر یہ چیزیں دوکان دار کے ہاں خالص ہوں گی تو وہ ان کا خالص ہوگا۔ الا یہ کہ ایسی کوئی ناگہانی آفت آ جائے جس میں وہ ہیور ہو۔ یہاں استحصان کا سبب یہ ہے کہ اگر ان چیزوں کے تلف ہونے پر قیمت نہ لی جائے تو کوئی شخص بھی اجرت پر دی جانے والی چیزوں کی حفاظت نہیں کرے گا۔ اور اس طرح اجرت پر عام کاروبار مشکل ہو جائے گا۔

مند یا وجہ استحصان کے اعتبار سے حنفیہ نے استحصان کو مندرجہ ذیل قسموں میں تقسیم کیا ہے :

- (۱) نص
- (۲) اجماع
- (۳) قیاس حنفی
- (۴) عرف
- (۵) مصلحت و ضرورت

نص کی صورت میں استحصان کی مثال میں ہم بیع سلم و عریہ کو پیش کر چکے ہیں۔ عریہ کی صورت یہ ہوتی تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک مسلمان دوسرے غریب مسلمان کو اپنے باغ میں چند کھجوروں کے درختوں میں سے کھجوریں کھانے کی اجازت دیدیتا تھا۔ اس کی آمد و رفت سے بعض اوقات اس کو تکلیف ہوتی۔ اس لئے درخت پر جو کھجوریں ہونیں ان کے بدلے میں اندازاً وہ اس کو خشک کھجوریں دیدیتا۔ حالانکہ حدیث میں اس قسم کے پھلوں کے تبادلہ کی ممانعت ہے لیکن ضرورت کی بنا پر عریہ کی اجازت دیدی تھی۔

روزہ میں بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ حالانکہ یہاں اور

عام قاعدہ کی رو سے روزہ ٹوٹ جاتا چاہئے۔ یہاں بھی قیاس کے مقابلہ میں نص موجود ہے۔ اس لئے عام حکم سے اس کو مستثنیٰ قرار دے کر استعنان سمجھا گیا (۱۵)

در حقیقت ایسے احکام کو نص کی بنا پر استعنان سمجھنا محض مجازاً ہوگا نہ کہ حقیقہ۔ کیونکہ اس قسم کے احکام نص سے ثابت ہیں۔

اب استعنان اجماع کو لیجئے۔ اس کی مثال میں غام طور پر انحصار کو پیش کیا جاتا ہے۔ قیاس (عام قوانین) کی رو سے کسی معدوم چیز کے بارے میں کوئی لین دین یا معاہدہ کرنا جائز نہیں ہے۔ لیکن استعناع (اجرت پر کوئی چیز بنوانا) اس کلی حکم سے مستثنیٰ ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اگر اجرت پر چیزیں بنوانے کی سماعت کردی جائے، جیسا کہ عام قاعدہ اس کا مقتضی ہے، تو لوگوں کو روز مرہ کی ضروریات میں تنگی ہوگی جو خلاف مصلحت ہے۔ مصلحت کی بنا پر اس کو جائز رکھا گیا ہے، اور اس پر اجماع ہے (۱۶)۔

قیاس حنفی کی مثالیں اوپر گزر چکی ہیں۔

عرف کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص یہ قسم کھائے کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا۔ اس کے بعد اگر وہ پھلی کھائے تو حالت نہیں ہوگا۔ ظاہر قیاس کی رو سے تو اس کی قسم ٹوٹ گئی اور اس کو کفارہ ادا کرنا چاہئے کیونکہ پھلی کا گوشت بھی گوشت ہی کی ایک قسم ہے۔ تاہم عرف عام میں پھلی کے گوشت کو گوشت نہیں کہتے، اس لئے استعنائاً اس کو حائل نہیں سمجھا جائے گا۔ اسی طرح حمام میں غسل کرنے کے لئے پانی کی مقدار کا کوئی تعین نہیں ہوتا، اور اجرت طے ہو جاتی ہے۔ اس لئے قیاس کی رو سے تو اجرت جائز نہیں

(۱۵) عہد اللہ بن مسعود التوضیح مع الطوبیخ۔ لاہور ج ۲، ص ۸۲

(۱۶) اصول الترمذی ج ۲، ص ۲۰۳

ہونا چاہئے۔ لیکن عرف کی بنا پر اس اجرت کو جائز سمجھا گیا ہے اور یہ استحسان ہی کی ایک صورت ہے۔

مصلحت اور ضرورت کی بنا پر استحسان کی چند مثالیں یہ ہیں۔ تمام ضرورت کی بنا پر ایسے حوضوں کو جن کا طول و عرض دہ در دہ ہو جاری پانی کے حکم میں سمجھا گیا ہے۔ اگر ان میں نجاست گر جائے تو استحساناً وہ جاری پانی کے حکم میں ہونے کے سبب نجس نہیں ہوں گے۔

کنویں کی نجاست کی صورت میں پانی کی ایک خاص مقدار نکالنے سے کنواں پاک ہو جاتا ہے۔ حالانکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ سارا پانی ککلا جائے۔

پیشاب کے ہاریک قطرے یا بارش کے زمانہ میں سڑک پر چلنے سے کیچڑ کے چھینٹے اگر کپڑوں پر پڑ جائیں تو کپڑے نجس نہیں ہوتے۔ اگرچہ قیاس کی رو سے یہ نجس ہوں گے۔ اس میں چونکہ تنگی ہے اور عموم بلویٰ و ضرورت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو نظر الداؤ کیا جائے۔

استحسان درحقیقت اس لئے حجت ہے کہ اس کی بنیاد یا تو کسی اثر پر ہوتی ہے، جیسے بیح سلم، اجارہ، روزہ میں بھول کر کھانا، یا اجماع پر جیسے استمناع، یا عرف و ضرورت پر جیسے حوضوں کی طہارت کا حکم، یا پھر قیاس خفی پر (۱۷)

مالکیہ کے نزدیک وجہ استحسان کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں : عرف مصلحت اور رفع حرج

عرف کی مثالیں اوپر بیان ہو چکی ہیں۔

مصلحت کی ایک مثال یہ ہے کہ شرکت کی صورت میں اگر ایک شریک

مال تلف کر دے تو قیاس کی رو سے وہ ضامن نہیں ہوگا کیونکہ وہ خود بھی جزوی طور پر اس کا مالک ہے۔ لیکن استعسان کی رو سے وہ ضامن ہوگا۔ یہ ضمانت اس مصلحت کی بنا پر ہے کہ اس طرح لوگوں کے مال ضائع ہونے سے محفوظ ہو جائیں گے۔ ورنہ ہر شریک دوسرے کا مال لے اڑے گا۔

رفع حرج کی مثالیں ضرورت کے تحت ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں۔ ابھی مثال یہ بھی دی جاتی ہے کہ معاملات میں ملازم کا معمولی غبن استعساناً نظر انداز کر دیا جائے گا۔ اور اس پر کوئی ضمانت نہیں ہوگی۔ لیکن غیر معمولی رقم یا قیمتی شے کی صورت میں وہ ضامن ہوگا۔

حنفیہ اور مالکیہ نے سند استعسان کی سدرجہ بالا صورتیں بتلائی ہیں۔ ان میں دو صورتوں پر وہ متفق ہیں۔ اول اس استعسان پر جس کا سبب عرف ہو، دوم اس پر جس کی وجہ مصلحت ہو۔ مصلحت میں حنفیہ کی اصطلاح میں ضرورت اور مالکیہ کی اصطلاح میں رفع حرج دونوں داخل ہیں۔

اس جائزہ کے بعد اب ہم استعسان کو اس طرح بیان کر سکتے ہیں :

استعسان کسی ایسے حکم سے العرف کا نام ہے جس کے قیاس ظاہر، یا عام قواعد، یا کلی احکام متقاضی ہوں، لیکن یہ العرف عرف، مصلحت، ضرورت، حصول منفعت، دفع مضرت یا رفع حرج کے سبب ہو۔ استعسان کی یہ تعریف تقریباً متفق علیہ ہے۔

اب باقی رہیں وہ دو صورتیں جو حنفیہ کے یہاں تو استعسان کہلاتی ہیں، لیکن مالکیہ ان کو استعسان نہیں سمجھتے۔ یہ دو صورتیں قیاس حنفی اور نص ہیں۔ ان دونوں کے بارے میں ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں کہ ان کو مجازاً استعسان کہا جاتا ہے، ورنہ درحقیقت ان کی بنیاد قیاس اور نص پر ہے۔



قیاس خفی کی صورت میں ایک قیاس کو دوسرے پر ترجیح دینی جاتی ہے۔ اور نص کی صورت میں حکم ابتداء نص پر مبنی ہوتا ہے۔

حنفی فقہاء کے نزدیک جو حکم استحصان پر مبنی ہو، اور اس کا سبب قیاس خفی ہو، ایسے حکم پر اس کے مشابہ دوسرے واقعات کو بھی قیاس کیا جاتا ہے۔ لیکن جس استحصان کا سبب نص، اجماع، عرف یا ضرورت ہو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ایک استثنائی قانون ہونے کی بنا پر ہے جس کو عام کرنا درست نہیں ہے (۱۸)

قیاس خفی کی صورت میں استحصان پر جو قیاس جائز ہے اس کی آپک مثال یہ ہے کہ اگر مال پر قبضہ کرنے سے بائع اور مشتری کے درمیان قیمت کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو ان سے قسم لی جائے گی۔ یہ قیاس خفی کی صورت میں ہے۔ اس کا اطلاق بائع و مشتری کے وارثوں پر بھی ہو سکتا ہے، اگر بائع و مشتری کے انتقال کے بعد ان کے وارثوں کے درمیان قیمت میں اختلاف ہو جائے تو ان سے بھی قسم لی جائے گی۔ اجارہ کو بھی اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً کرایہ پر لینے اور دینے والے کے درمیان کرایہ کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو ان سے بھی قسم لی جائے گی۔

باقی تین صورتوں میں قیاس درست نہیں ہے۔ لیکن یہ نظریہ اس لئے محل نظر معلوم ہوتا ہے کہ قیاس علت کے اشتراک کے ساتھ وابستہ ہے۔ اگر علت مشترک ہے تو پھر قیاس درست ہونا چاہیئے، خواہ حکم استثنائی ہو یا ابتدائی (۱۹)

قیاس خفی کی صورت میں استحصان میں متاخرین فقہاء نے دلیل (علت) کے اثر کی قوت و ضعف کا اعتبار کیا ہے، ظہور و خفاء کا نہیں۔ قیاس جلی

(۱۸) اصول المرضی ج ۲ ص ۲۰۶-۲۰۷

(۱۹) عبد الوہاب خلاف مصادر الفہم الاسلامی قیاس لا نص لہم کویت ۱۹۷۰ء ص ۷۶

و خفی میں تعارض کی صورت میں قیاس خفی کو ترجیح اسی صورت میں ہوگی جہاں دلیل خفی دلیل ظاہر کے مقابلہ میں زیادہ قوی اور مؤثر ہو۔ ورنہ پھر قیاس جلی کو ہی اختیار کیا جائے گا۔ جب استحسان و قیاس کا مقابلہ دلیل کی قوت کے اعتبار سے ہو تو اس کی چار قسمیں بنتی ہیں۔ اسی طرح جب ان میں تعارض دلیل کی صحت کے لحاظ سے ہو تو اس کی بھی چار قسمیں بنتی ہیں۔ دونوں کو ضرب دہنے سے اس کی سولہ قسمیں بنتی ہیں۔ ان میں بعض صورتوں میں قیاس کو ترجیح دی جائے گی، بعض میں استحسان کو۔ یہ بحث چونکہ خالص فنی ہے اس لئے ہم نے یہاں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اصول فقہ کی کتابوں میں اس پر تفصیلی بحث دیکھی جاسکتی ہے (۲۰)

حجیت استحسان کے بارے میں تین نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں۔ حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کے نزدیک استحسان ایک دلیل شرعی ہے۔ قیاس کی طرح اس سے بھی استنباط احکام میں مدد لی جاسکتی ہے۔ شوافع کے نزدیک استحسان دلیل شرعی نہیں ہے۔ ان کا خیال ہے کہ استحسان شخصی رائے اور ہوائے نفس پر مبنی ہے۔ اور ترجیح بلا دلیل کے دی جاتی ہے۔ اجتہاد کا یہ طریقہ ان کے نزدیک لذت اندوزی کے مترادف ہے، کیونکہ استحسان دلیل شرعی کے مقابلہ میں مستعمل ہے۔ تیسرے گروہ کا خیال ہے کہ استحسان دلیل شرعی تو ضرور ہے، لیکن مستقل دلیل نہیں ہے۔ حقیقت میں یہ دوسری تسلیم شدہ دلیلوں پر مبنی ہے۔ کیونکہ اگر استحسان کا تعزیه کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ قیاس ہی ہے، یا پھر اس کی بنیاد نص، عرف، اجماع یا مصلحت پر ہوتی ہے۔ اس گروہ کی نمائندگی امام شوکانی کرتے ہیں۔ استحسان پر بحث ختم کرتے ہوئے وہ رقمطراز ہیں :

فعرفت بمجموع ما ذکرنا ان ہم نے سابق میں جو بیان کیا اس سے

(۲۰) عبد اللہ بن مسعود التوضیح مع التلویح ج ۲۔ ص ۸۱-۸۲ نیز ملاحظہ ہو مولانا محمد تقی امینی فقہ اسلامی کا تاریخی منظر۔ لاہور۔ تاریخ طباعت درج نہیں۔ ص ۲۰۰-۲۰۱

ذکر الاستحسان فی بحث مستقل مجموعی طور پر تم نے یہ سمجھ لیا ہوگا  
 لافائدہ فیہ اصلاً، لایہ ان کان راجعاً کہ مستقل بحث کے طور پر استحسان کے  
 الی الأدلة المقدمۃ فهو تکرار۔ و ان ذکر کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔  
 کان خارجاً عنها فلیس من الشرع فی استحسان اگر انجام کار الہی دلائل کی  
 شی۔ بن ہو من القول علی ہذہ طرف لوٹتا ہے جن کا ذکر پہلے گذر چکا  
 الشریعۃ بالم یکن فیہا تارۃ و بما تو اس کا ذکر محض تکرار ہوگا۔ اگر ان  
 یضادھا اخری (۲۱) دلائل سے خارج یہ کوئی علیحدہ اصول  
 ہے تو پھر شریعت سے اس کا کوئی تعلق  
 نہیں، بلکہ یہ ایسا اصول ہے جو شریعت  
 میں کبھی نہیں رہا بلکہ اس کے مخالف  
 ہے اور اس کی حیثیت شرع میں معین  
 سازی کی ہے۔

حجیت استحسان کے بارے میں علماء اصول خصوصاً حنفیہ نے بہت تفصیل  
 سے بحث کی ہے۔ اس مقالہ کے شروع میں ہم نے اختصار کے ساتھ اس کا ذکر  
 کیا ہے۔ اس پر ہم مزید گفتگو نہیں کریں گے۔

امام شافعی نے استحسان کے رد میں تفصیل سے دلائل دیے ہیں۔ ہم نے  
 اپنے ایک مقالہ میں ان کا جائزہ لیا ہے (۲۲)۔ ان کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے۔  
 اول یہ کہ ایک مسلمان کی ہر حال میں خدا اور اس کے رسول کی  
 اطاعت کرنا چاہئے۔ یا پھر ان احکام کی جو نصوص پر مبنی ہوں۔ رہا استحسان  
 تو اس میں مجتہد کے اپنے ذوق، انفرادی رائے، اور میلان طبع کو زیادہ دخل ہے۔  
 اپنی ذاتی پسند اور خواہش سے مجتہد جس حکم کو چاہتا ہے اختیار کر لیتا ہے۔

(۲۱) الشوکانی - ارشاد الفحول سورابا ۵۱۳۳ھ - ص ۱۱۲

(۲۲) اصول فقہ اور امام شافعی فکر و نظر جولائی ۱۹۶۷ء ص ۴۵-۵۰

لیکن اس کے پاس کوئی ٹھوس دلیل نہیں ہوتی۔ اس لئے جو حکم تائد اور تذوق پر مبنی ہو وہ شرعی نہیں ہو سکتا۔

دوم یہ کہ جن مسائل کے بارے میں قرآن و سنت میں واضح نصوص موجود ہیں ان میں نصوص کی پیروی لازم ہے۔ یا ان پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ نصوص و قیاس کے سوا کوئی تیسرا طریقہ قابل اتباع نہیں ہو سکتا۔ استحسان میں درحقیقت ایک مجتہد شخصی رائے کو دلیل شرعی پر مقدم سمجھتا ہے۔ ایسا اصول کبھی دلیل شرعی نہیں بن سکتا۔

علماء اصول نے امام شافعی کے اعتراضات کا جواب بہت تفصیل سے دیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ استحسان کو ہوائے نفس، تلذذ، تذوق، شخصی رائے، نصوص کی مخالفت، یا نصوص پر رائے کو مقدم کہنا محض غلط فہمی پر مبنی ہے۔ پہلی دوسری صدی ہجری میں استحسان کا استعمال اور متاخر دور میں اس کے بارے میں تفصیلی مباحث اس بات کا بین ثبوت ہیں کہ استحسان کا ہوائے نفس سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ تعارض ادلہ کی صورت میں قوی دلیل کو ترجیح دینے کا نام استحسان ہے۔ متاخر دور میں بھی تقلید کے سبب شوائع کی طرف سے استحسان کا برابر انکار کیا جاتا رہا۔ اور اس کی حقیقت کی طرف قطعاً التفات نہیں کیا گیا۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو امام شافعی کی تصانیف میں متعدد مسائل میں یہ اصول کارفرما نظر آتا ہے۔ اگرچہ اصطلاح میں وہ اس کو استحسان نہیں کہتے (۲۳)۔ تاہم بعض حقیقت پسند فقہاء شافعیہ نے اس کی تائید کی ہے۔

علامہ شمس الدین عظیمی (متوفی ۱۰۷۴ھ) لکھتے ہیں :

”اصول استحسان کے حاسیوں نے اس کی شدت سے مدافعت کی ہے۔

اور مخالفین نے ان پر کثرت سے اعتراضات کئے ہیں۔ لیکن حقیقت

(۲۳) اصول فقہ اور امام شافعی فکر و نظر، جولائی ۱۹۶۷ء، ص ۵۰۔

میں دونوں نے ایک دوسرے کا مقصد نہیں سمجھا۔ اور لاپرواہی سے ایک فریق نے دوسرے پر لعن طعن کرنا شروع کر دیا۔ استحسان کے قائلین در حقیقت اس کو ادلہ اربعہ میں سے ایک دلیل بتلاتے ہیں۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ جس نے استحسان سے کام لیا اس نے اپنی طرف سے قانون سازی کی تو اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں شارع کی طرف سے کوئی دلیل موجود نہیں ہوتی اور اس میں ایک مجتہد اپنے نزدیک ایک دلیل کو اچھا سمجھ کر (استحساناً) حکم ثابت کرتا ہے تو گویا وہ ایک لحاظ سے اپنی طرف سے قانون سازی کر رہا ہے (جس کا وہ مجاز نہیں ہے)۔ سچ یہ ہے کہ استحسان کے بارے میں نزاع کی کوئی گنجائش موجود نہیں۔ اگر نزاع محض ایک اصطلاحی نام رکھنے کے سبب سے ہے تو اصطلاح کے بارے میں جھگڑے کا کوئی جواز نہیں (۲۴)۔

مخالفین استحسان کا جواب دیتے ہوئے امام شاطبی مالکی (متوفی ۵۷۹ھ) لکھتے ہیں :

فان من استحسن لم يرجع الى جو شخص استحسن سے کام لیتا ہے وہ مجرد ذوقه و تشهيه و لما رجع الى صرف اپنے ذوق اور خواہش کی طرف ہی ما علم من قصد الشارع في الجملة رجوع نہیں کرتا، بلکہ اس واقعہ کے فی امثال تلك الاشياء المفروضة مشابه ہمیش آئے والے واقعات میں وہ كالمسائل التي يقتضى القياس فيها شارع کے مقصود کی طرف بھی فی الجملة امرا الا ان ذلك الامر يؤدى الى رجوع کرتا ہے، جس کو وہ سمجھتا ہے فوت مصلحة من جهة أخرى او جلب مثلاً بعض ایسے مسائل میں جن میں مفسدة كذلك (۲۵) قیاس کسی خاص حکم کا متقاضی ہوتا

(۲۴) التتائلی۔ شرح التلویح علی التوضیح لاہور ۱۹۵۷ ج ۲۔ ص ۸۱

(۲۵) الشاطبی۔ المواقفات۔ تونس ۱۹۵۲ ج ۳، ص ۱۰۳۔

ہے، لیکن (اس کے اطلاق کی صورت میں)

وہ حکم ایک لحاظ سے کسی مصلحت کے  
فوت ہونے یا نقصان و ہکاز کا باعث بنتا  
ہے۔

حوادث اور احکام کے استقراء سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قیاس، کلی  
قواعد، اور عام قوانین پر اگر سختی سے عمل کیا جائے تو بعض مسائل یا حالات  
میں اس حکم یا قانون کے اطلاق سے جو مصلحت مقصود ہوتی ہے وہ فوت  
ہو جاتی ہے۔ اور بجائے منفعت کے فساد اور ضرر لازم آتے ہیں۔ اس لئے عقلی  
طور پر بھی عدل و رحمت کا تقاضا یہ ہے کہ مجتہد کے لئے اصول تشریع میں  
اتنی گنجائش موجود ہو کہ بعض خاص مسائل، یا بدلتے ہوئے حالات و ظروف  
میں عام قوانین اور قیاس سے ہٹ کر مصلحت و منفعت کو حاصل کرنے  
اور فساد و مضرت سے بچنے کے لئے وہ کوئی دوسرا طریقہ اختیار کر سکے۔  
اسی کا نام اصول اباحت ہے۔ دور حاضر میں بھی اس اصول کے ذریعہ ہم  
اپنے بہت سے ایسے مسائل حل کر سکتے ہیں جن کا جواب ہمیں اپنے قدیم  
فقہی ادب میں نہیں ملتا۔



# رویت ہلال اور قمری مہینے

سلیم الحق صدیقی

اس موضوع پر دو مضامین فکر و نظر کے گنشتہ شماروں میں شائع ہو چکے ہیں۔ ان مضامین کے مطالعہ کے بعد یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلے کو علمِ ہنیت کی روشنی میں صحیح طور پر سمجھا جائے۔ تاکہ رویتِ ہلال کے نہایت اہم دینی مسئلہ کو سائنٹیفک طور پر طے کیا جاسکے اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اسلام میں قمری مہینوں کے حساب کو اتنا سہل کر دیا گیا ہے کہ ایک عام آدمی بھی ہلال دیکھ کر تاریخ کا تعین کر سکتا ہے۔ اسلام کے ابتدائی دور میں جب کہ ذرائع آمد و رفت مفقود تھے، وسیع و عریض علاقوں میں بھلی ہوئی آبادی، دور دراز شہروں، خلعتالوں اور خانہ بدوش قبائل کا آپس میں رابطہ پیدا کرنا دشوار تھا، عیدین، ماہِ صہام اور دیگر اہم تاریخوں کے تعین کا سہل اور بہترین طریقہ رویتِ ہلال ہی تھا۔ اور آج بھی شریعت کا یہ اصول ہر لحاظ سے قابلِ عمل، آسان اور سائنٹیفک ہے، جس میں کسی قسم کے رد و بدل کی نہ تو کوئی ضرورت ہے نہ گنجائش، اور نہ اس کو توڑنا ممکن ہے۔ جس طرح ہر ملک کی اپنی اپنی ٹائم زون ہوتی ہیں اور ہر ملک کے فجر، ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کے اوقات میں کئی کئی گھنٹوں کا فرق ہوتا ہے جو بالکل قدرتی ہے۔ اسی طرح مختلف ممالک میں قمری مہینوں کے دنوں میں فرق بھی قدرتی ہے۔

یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ چاند زمین کے گرد اپنی گردش ایک رویتِ ہلال سے لے کر دوسرے رویتِ ہلال تک ہر ۲۹ دن ۱۲ گھنٹے ۴۴ منٹ اور ۴ سیکنڈ میں پوری کرتا ہے۔ یعنی تقریباً ساڑھے اسی دنوں کا

ایک قمری ماہ ہوتا ہے۔ جس کے نتیجہ میں قمری مہینہ کبھی تیس دن اور کبھی اسی دن کا شمار کرنا پڑتا ہے۔ ایک قمری سال میں  $\frac{1}{4}$  دن کے حساب سے ۳۵۴ دن شمار کئے جاتے ہیں جو شمسی سال سے گیارہ دن کم ہیں۔ جولیس منٹ اور پانچ سیکنڈ کی کمی پوری کرنے کے لئے تیسرے سال ایک قمری سال کیسہ (leap year) شمار کیا جاتا ہے۔ اور اس سال ۳۵۵ دن شمار ہوتے ہیں۔ اور عموماً سال کے آخری مہینے یعنی ذی الحجہ میں ایک دن بڑھا دیا جاتا ہے۔ اس حساب کے مطابق ۳۵۴ دن پورے کرنے کے لئے ایک قمری سال میں چھ ماہ تیس دن کے اور چھ ماہ اسی دن کے لازمی طور پر ہونے چاہئیں۔ چاند کا ایک دوسرا اصول یہ ہے کہ وہ زمین کے گرد گول دائرہ بنا کر نہیں گھومتا، بلکہ لاشعاری کی طرح ایک مخروطی اور ترچھا دائرہ بناتا ہے، اس کے علاوہ عرض بلد اور طول بلد کے فرق سے بھی مختلف شہروں میں مختلف اوقات میں چاند نظر آتا ہے۔ مثلاً کراچی کا عرض بلد تقریباً ۲۵ ڈگری ہے تو پشاور کا عرض بلد ۳۴ ڈگری ہے۔ یعنی پشاور کراچی کے شمال میں تقریباً نو ڈگری کے فاصلے پر واقع ہے، زمین چونکہ گول ہے، اس لئے جب پشاور میں چاند نظر آتا ہے ٹھیک اسی وقت کراچی کے افق پر نہیں ابھرتا کیونکہ کراچی پشاور سے کافی جنوب میں واقع ہے اور اگلے روز جب کہ چاند پشاور کے افق پر چند ڈگری اور بلند ہو چکا ہے تو کراچی میں نظر آجاتا ہے۔ زمین کی محوری گردش ہلال کو جلد غروب ہوجانے پر مجبور کر دیتی ہے اسی طرح کراچی اور مدینہ منورہ کا عرض بلد تقریباً ایک ہے۔ لیکن طول بلد میں ۲۷ ڈگری کا فرق ہے۔ اگر مدینہ منورہ میں چاند کسی شام کو نظر آئے تو اس وقت کراچی میں کافی رات ہو چکی ہوگی اور زمین کے گول ہونے کی وجہ سے کراچی کے افق پر چاند نہیں ابھرے گا۔ اس لئے آئندہ چوبیس گھنٹے کے بعد جب غروب آفتاب ہوگا تو کراچی میں چاند نظر آئے گا۔ بالکل اسی طرح کہ بحر الکاہل میں جب بحری جہازیں اٹلانٹک



ڈیٹ لائن عبور کرتے ہیں تو ان کو اپنے کلینڈر کی تاریخ ایک دن آگے یا پیچھے کر لی پڑتی ہے۔ کیونکہ کراچی میں اگر دو تاریخ ہے تو کیلے نوڈیا میں یکم ہوگی۔ یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ چاند کا ساڑھے اسیس دن کا چکر بھی چوبیس گھنٹوں کا فرق پیدا کر دیتا ہے۔ لہذا اگر ایک ملک میں متواتر دو دن عید ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ علم ہیئت کی روشنی میں بھی اگر حساب لکایا جائے تو مختلف سالک میں اور ایک ملک کے مختلف شہروں میں بھی فرق واقع ہو سکتا ہے۔ لہذا اگر ہشاور والے کراچی والوں سے ایک دن بیشتر عید سنا لیتے ہیں تو اس میں کوئی فکر کی بات نہیں۔ جہاں تک رویت ہلال کمپنی کا تعلق ہے قابل اعتماد اشخاص کی شہادت قبول کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ بعض اوقات ۲۹ کا چاند اتنا باریک ہوتا ہے کہ تیز نظر والے ہی اسے دیکھ پاتے ہیں۔ غرض یہ کہ رویت ہلال کا انحصار طول بلد، عرض بلد، گردش ارض، موسم اور بعض دوسرے وجوہ پر ہوتا ہے۔ لہذا یہ رائے کہ تمام اسلامی سالک کی قمری تاریخ ایک ہو درست نہیں ہے۔ کیونکہ ایک دن کا فرق تو لازمی ہے۔

اور نہ علم ہیئت کی رو سے ایک ہی تاریخ ہونا ممکن ہے، اس لئے رویت ہلال کا بہترین اصول وہی ہے جس کا شریعت نے تعین کر دیا ہے۔ اور وہ یہ کہ چاند دیکھ کر سہنے کی ابتداء کی جائے اور چاند لازمی طور پر قمری سہنے کی ۲۹ یا ۳۰ تاریخ کو نظر آہی جاتا ہے۔ لہذا ایک دن کے فرق کو غیر ضروری اہمیت دے کر ایک مسئلہ بنا دینا صحیح نہیں ہے۔

ہمارے ملک میں بد قسمتی سے چاند کے سہنے کا صحیح طور پر حساب کرنا شاید بہت ہی کم لوگ جانتے ہوں، ہمارے اسلامی کلینڈر شائع کرنے والے ادارے اکثر غلط کلینڈر شائع کرتے ہیں۔ بعض کلینڈروں میں اگر بارہ قمری سہنے کے دن جوڑے جائیں تو ۳۰۳ دن بنتے ہیں جو لازمی طور پر

۳۰۴۴ ہونے چاہئیں۔ جب قمری لپ سال ہوتا ہے تو کوئی کلینڈر ۳۰۰ دن نہیں دکھاتا جو بہت بڑی غلطی ہے۔ ہماری رویتِ ہلال کمیٹیاں عیدین اور رمضان شریف کے چاند کے علاوہ اور کسی سہنے میں رویتِ ہلال پر توجہ نہیں دیتیں۔ جس سے حج کی صحیح تاریخوں میں گڑبڑ ہو جاتی ہے۔ سعودی عرب کی حکومت اس قسم کی کبھی غلطی نہیں کرتی۔ اور وہاں پر حج ہمیشہ صحیح تاریخ پر ہوتا ہے، جہاں ماہرین حج کسی تاریخ کا تعین رویتِ ہلال اور فلکیاتی حسابِ دولوں کو سامنے رکھ کر کرتے ہیں۔ اور لپ سال کا بھی خیال رکھا جاتا ہے، اس کے برعکس ہمارے ملک میں حساب نہ رکھنے کی بنا پر ہماری اور مکہ معظمہ کی حج کی تاریخوں میں اکثر ایک دن کی بجائے دو دن کا فرق پڑ جاتا ہے۔

علمِ ہیئت کی رو سے یہ تجویز زیادہ سوزوں ہو گی کہ ہم پاکستان کو دو حلقوں میں ٹائم زون کی طرح تقسیم کر دیں، اور دولوں حلقوں میں رویتِ ہلال کا حساب الگ الگ رکھیں، اور اگر دونوں حلقوں میں عید الگ الگ دنوں میں پڑتی ہے تو پیچ و پکار نہ کریں بلکہ ایک دن کی کمی کو حسابِ کتاب کے ذریعہ آئندہ پورا کر لیں جو عین ممکن ہے۔ پاکستان کی حد تک تو یہ ٹھیک ہے، لیکن ساری دیہائے اسلام کے لئے ایک قمری تاریخ مقرر کرنا غالباً ممکن نہیں اس میں گردشِ ارض جہاں فرق ڈال دیتی ہے وہاں  $\frac{1}{4}$  دن چوالیس منٹ پانچ سیکنڈ کا قمری چکر بھی فرق کو بہت وسیع کر دیتا ہے، لہذا ضرورت ہے کہ ہم اپنے اسلامی کلینڈر کو علمِ ہیئت کی روشنی میں مرتب کریں جس میں قمری سال کے دنوں کا اندراج صحیح طریقہ پر کیا گیا ہو، اس طرح رویتِ ہلال کا مسئلہ پاکستان میں بڑی حد تک حل ہو سکے گا۔

# امور عالم اسلام

محمود احمد غازی

انڈونیشیا :

انڈونیشی حکومت نے یہاں منعقد ہونے والی عیسائی کلیساؤں کی بین الاقوامی کانفرنس پر پابندی عائد کر دی ہے۔ یہ کانفرنس آئندہ سال (۱۹۷۰ء میں) منعقد ہونے والی تھی اور اس میں دنیا بھر کی عیسائی مذہبی تنظیموں اور کلیساؤں کے نمائندوں اور پادریوں کو شرکت کرنا تھی۔ اس کانفرنس کے انعقاد کی خبروں سے عالم اسلام میں شدید تشویش پیدا ہو رہی تھی۔ انڈونیشیا میں گزشتہ چند سالوں سے بڑھتی ہوئی عیسائی تبلیغی سرگرمیوں کے پیش نظر خدشہ تھا کہ اگر یہ کانفرنس یہاں منعقد ہوگی تو انڈونیشی معاشرہ پر اور خصوصاً یہاں کے نوجوانوں پر بہت دور رس اور تباہ کن نفسیاتی اور معاشرتی اثرات مرتب ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ انڈونیشی حکومت نے اس خطرہ کا پہلے ہی اندازہ کر کے اس کا سدباب کر دیا۔ ہم اس اقدام پر انڈونیشی حکومت کو مبارکباد پیش کرتے ہیں۔

بلجیم :

مذہب و امن و سلامتی کی دوسری بین الاقوامی کانفرنس یہاں منعقد ہوئی جس میں دنیا کے بہت سے مذاہب کے نمائندوں نے شرکت کی۔ اس کانفرنس کے رکن اساسی اور آشریا کے مسلم رہنما جناب ڈاکٹر اسماعیل ہالک کی کوششوں سے کانفرنس نے ایک قرارداد بھی منظور کی جس میں مطالبہ کیا گیا کہ اسلام کو یورپ کے تمام ممالک میں قانونی اور ریاستی سطح پر تسلیم شدہ مذہب قرار دیا جائے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف ذاتی طور پر اس بات کے لئے

بھی کوشاں ہیں کہ اسلام کو آشربا میں ایک سرکاری طور پر تسلیم شدہ مذہب قرار دیا جائے۔ معلوم ہوا ہے کہ یہ کوششیں کاسپاس کے آخری مراحل میں ہیں۔

### بیت المقدس :

آئندہ ماہ نومبر میں عالمی صیہولی تنظیم کے زیر اہتمام یہاں ایک بین الاقوامی یہودی کانفرنس کے انعقاد کا پروگرام بنایا گیا ہے۔ اس کانفرنس میں یورپ، امریکہ وغیرہ سے تقریباً ایک ہزار یہودی مندوبین شرکت کریں گے۔ کانفرنس کے شرکاء اسرائیل میں مقیم یہودیوں کی پیشہ ورانہ تنظیموں کے اراکین، اقتصادی اداروں اور وکلاء اور طلباء کے نمائندوں سے بھی ملاقاتیں کریں گے۔ ہماری رائے میں بیت المقدس میں اس کانفرنس کا انعقاد قدس کی تہیید (Judaistion) کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس کا مقصد بیت المقدس کی اسلامی حیثیتوں کو ختم کر کے اس کو ایک خالص یہودی شہر بنانا ہے۔

### ترکی:

القرہ کے متعدد اخبارات نے حکومت ترکی سے مطالبہ کیا ہے کہ وہ عظیم اسلامی اور تاریخی یادگار جامع ایاصوفیا کو دوبارہ مسجد میں تبدیل کر دے اور وہاں خدائے وحدہ لا شریک کا کلمہ بلند کرنے اور اس کے حضور فرزند ان توحید کو ناصیہ فرسائی کی اجازت دے۔ ایاصوفیا کو سلطان محمد الفاتح نے ۱۴۵۳ء میں فتح قسطنطنیہ کے موقع پر مسجد قرار دے دیا تھا۔ اس وقت سے یہ مسجد اسلامی شان و شکوہ اور عظمت و شوکت کی ایک یادگار شمار کی جاتی تھی۔ کمالی دور میں اس مسجد کی دینی حیثیت ختم کر کے اس کو موزیم میں تبدیل کر دیا گیا تھا۔ اب ترک مسلمانوں کا مطالبہ ہے کہ اس کو دوبارہ مسجد قرار دے کر اس میں تمام اسلامی مراسم عبادت ادا کرنے کی اجازت دی جائے۔ ہم اس جائز اور اسلامی مطالبہ میں پوری طرح اپنے ترک بھائیوں

کے ساتھ ہیں اور حکومت ترکی سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ اس اسلامی مطالبہ کو عملی جامہ پہنا کر دنیا بھر کے مسلمانوں کی اس دلی اور دیرینہ آرزو کو پورا کر دے۔

### چیکوسلواکیہ :

دارالحکومت پراگ میں ایک اسلامی مرکز کا قیام زیر غور ہے۔ اس مرکز میں ایک بڑی مسجد، ایک اسلامی کتب خانہ اور عربی زبان سکھانے کا ایک مدرسہ شامل ہوگا۔ اس منصوبہ کی تکمیل میں تمام اسلامی ممالک کی حکومتیں حصہ لیں گی۔ یاد رہے کہ چیکوسلواکیہ میں کئی لاکھ مسلمان آباد ہیں۔ بلاشبہ یہ اسلامی مرکز ان میں اسلامی تعلیمات کو عام کرنے اور ان میں ملی احساسات و جذبات کو بیدار کرنے میں مدد و معاون ثابت ہوگا۔

### سعودی عرب :

جامعہ ریاض نے ایک بین الاقوامی اسلامی کانفرنس برائے سائنس و ٹکنالوجی کے انعقاد کا فیصلہ کیا ہے۔ یہ کانفرنس آئندہ ہجری سال کے ماہ ربیع الاول میں منعقد ہوگی۔ یہ کانفرنس غالباً اپنی نوع کی پہلی کانفرنس ہوگی۔ اس میں پوری اسلامی دنیا کے انجینئرنگ کالجوں، صنعتی اداروں، سائنسی تعلیم و تحقیق کے مراکز اور دوسرے متعلقہ سرکاری اور غیر سرکاری اداروں کے نمائندے شرکت کریں گے۔ اس موقع پر عالم اسلام میں سائنسی اور فنی ترقیات اور اس ضمن میں وسیع تر فنی اور سائنسی تعاون کی صورتوں اور امکانات پر غور کیا جائے گا۔ ہم تہہ دل سے اس کانفرنس کی کامیابی کے لئے دعا گو ہیں۔



## تعارف و تبصرہ

امام شامل ، عالم اسلام کے پہلے گوریلا لیڈر

مصنفہ : کیپٹن محمد حامد، اے ای سی

مطبوعہ : فیروز سنز، لاہور

کل صفحات : ۲۳۰

قیمت : ۱۱ روپے

یہ بڑی خوش آئند اور سرور کن بات ہے کہ ہمارے ملک کی مسلح افواج کے افسران میں مسلمان سپہ سالاروں، جنگی قائدین اور جنرلوں کی فوجی سہمت کی تاریخ جدید ملٹری سائنس کی روشنی میں مرتب کرنے کا رجحان بڑھ رہا ہے۔ اس سلسلہ کی ابتداء پاکستان آرمی کے ریٹائرڈ میجر جنرل جناب محمد اکبر خان نے کی تھی۔ موصوف نے جدید ملٹری سائنس کے نقطہ نظر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، جناب صدیق اکبر اور دوسرے صحابی قائدین کی فوجی سہمت پر کتابیں لکھیں اور لکھ رہے ہیں۔ ان کے علاوہ ہمارے اور بھی بہت سے اصحاب سیف قلم کے میدان میں بھی اپنی فنی تہاکیوں کی مثالیں قائم کر رہے ہیں۔ جنرل ابوالہیم اکرم، برگڈیر گلزار احمد، جنرل فضل مقیم اور دوسرے اصحاب سیف و سنان بلکہ اصحاب توپ و تفنگ نے قلم اٹھایا اور اسلامی کتب خانوں میں قابل قدر اور معتد بہ اضافے کیے۔

زیر نظر کتاب کے مصنف جناب کیپٹن محمد حامد صاحب بھی الہی جامین سیف و قلم میں سے ہیں۔ آپ نے داغستان کے مجاہد و مصلح اعظم امام شامل کی جدوجہد آزادی پر قلم اٹھایا اور ہر چند کہ یہ موضوع اور یہ تحریک اردو زبان کے لئے بالکل نئی اور اکثر و بیشتر اردو دالوں کے لئے غیباںوں

ہے موصوف نے لہایت علمی انداز میں اس کام کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔

اسام شامل کی اس تحریک کو اس کے پورے تاریخی، سیاسی، معاشرتی، اور فکری پس منظر میں رکھ کر دیکھنا اور سمجھنا چاہئے۔ یہی وہ دور ہے جس میں ہم کو عالم اسلام میں ایک ہمہ گیر جذبہ اصلاح و تجدید اور احيائی روح کارفرما نظر آتی ہے۔ اندولیشیا کے اسام بونجول سے لے کر لیبیا کے سنوسیوں اور لائبیریا کے عثمان بن فودی الفلالی تک سب پر نظر ڈالیئے تو معلوم ہوا کہ ہر جگہ ایک ہی جذبہ اور ایک ہی محرک رو بعمل تھا اور قریب قریب سب جگہ ایک ہی طریقہ کار اختیار کیا گیا اور یکساں ہی تشخیص و تجویز کی گئی۔ ظاہر ہے کہ ان تمام تحریکات کو ایک دوسرے سے الگ اور بے تعلق قرار دے کر سمجھنے کی کوشش کرنا نہ مفید ہوگا اور نہ اس سے کسی صحیح نتیجہ پر پہنچا جاسکے گا۔ ماضی قریب کی اسلامی تحریکات کے اس قریبی تعلق اور تفاعل کی اس اہمیت کی طرف کتاب کے دو جلیل القدر مقدمہ نگاروں جناب میجر جنرل فضل مقیم خان اور جناب ڈاکٹر اشتیاق حسین صاحب قریشی کے علاوہ کسی حد تک خود مصنف نے بھی اپنے حرف آغاز اور جابجا کتاب میں اشارہ کیا ہے۔

کتاب کے عنوان کے بارے میں بہتر ہوتا کہ عالم اسلام کے پہلے گوریلا لیڈر کے الفاظ استعمال نہ کئے جاتے۔ اس سے کچھ یوں مترشح ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں ۱۲ سو سال تک گوریلا طریقہ جنگ متعارف ہی نہ تھا، جب کہ حقیقت اس کے برعکس معلوم ہوتی ہے خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں مشہور صحابی حضرت عمرو بن اسید الضمری، حضرت ضرار بن الازور اور حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہم نے جو طریقہ جنگ اور انداز شبغولی اختیار کیا تھا وہ بڑی حد تک موجودہ زمانے کے گوریلا طریقہ جنگ سے ملتا جلتا بلکہ اس کا پیشرو تھا۔ ماضی قریب کے ہندوستان میں سلطان حیدر علی نے

بھی اس فن کو بہت ترقی دی تھی۔ پھر حال مسلمانوں میں گوریلا طریقہ جنگ کے آغاز و ارتقاء کے بارے میں بہتر، تفصیلی اور ماہرانہ رائے تو وہی لوگ دے سکیں گے جو اس فن سے متعلق ہیں۔ یہ بھی ایک خاصا دلچسپ موضوع ہے، اگر ہمارے جامعین سیف و قلم میں سے کوئی صاحب اس میدان میں بھی طبع آزمائی کریں تو یقیناً بہت اہم اور مفید کام ہوگا۔

ہم مصنف کو اس کتاب کی تصنیف اور ناشرین کو اس کی اشاعت پر ہدیہ تبریک پیش کرتے ہیں۔ یہ کہنا غالباً تحصیل حاصل ہوگا کہ اس کتاب کو خاص طور پر ہماری حریم تربیت گاہوں میں زیر تربیت نوجوانوں کی ذہنی اور فکری تربیت اور ماضی سے ان کا رشتہ استوار و مضبوط رکھنے کے لئے استعمال کیا جائے۔

(محمود احمد غازی)

### لغات القرآن (پہلا پارہ)

مؤلفہ : جناب عزیز احمد صاحب

حجم : ۱۱۷ صفحات

قیمت آٹھ روپے پچاس پیسے

سننے کا پتہ : مسلم اکادمی، ۱۸-۲۹ محمد نگر - لاہور

قرآن مجید کی آیات کے اردو میں معالی اور مختصر تشریح بہ ترتیب آیات قرآنی یعنی مصحف قرآن مجید میں ترتیب تلاوت کے بموجب جو لفظ جہاں پر آتا ہے، اسی ترتیب کے ساتھ اس لغات میں بھی درج کیا گیا ہے۔ آسان اور سادہ سی زبان اختیار کی گئی ہے۔ اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے نہ مادہ لکائیے کی ضرورت ہے اور نہ اس میں حروف تہجی کی ترتیب کے بموجب اندراجات ہیں۔ قرآن مجید کی تلاوت کرتے ہوئے ہر شخص اس سے استفادہ کر سکتا ہے۔ اور ہمیں امید ہے کہ یہ لغت بھی قرآن مجید کے اور لغات کی طرح اللہ مفید



ثابت ہوگا۔ اللہ تعالیٰ فاضل مولف کو جزائے خیر دے۔ اچھا اور مفید کام کیا

ہے۔

البتہ یہ سوال بار بار ذہن میں آتا ہے کہ یہ حصہ جو شائع کیا گیا ہے وہ تو صرف پہلے بارہ کا لغت ہے۔ تو کیا ایسے تیس حصوں میں یہ تالیف ختم ہوگی۔ کب تک مکمل ہو سکے گی۔ اور جیلہ اجزاء کی مجموعی قیمت کیا ہوگی۔؟

(عبدالقدوس ہاشمی)



# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱ - کتب

بیرون ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

|       |       |  |  |
|-------|-------|--|--|
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | Islamic Methodology in History           | از ڈاکٹر فضل الرحمان   |
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | Quranic Concept of History               | از مظہر الدین صدیقی  |
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | A1-kindi the Philosopher of the Arabs    | از پرویسر جارج این عطیہ  |
| ۱۵/۰۰ | ۱۸/۰۰ | Imam Razi's Ilmal Aklaq                  | از ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی  |
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | Alexander Against Galen on Motion        | از پرویسر نکولاس ریشر، میٹائل مارمورا                                  |
| ۱۰/-  | ۱۲/۵۰ | Concept of Muslim Culture in Iqbal       | از مظہر الدین صدیقی  |
| ۱۵/۰۰ | ۱۸/۰۰ | The Early Development of Islamic         | از ڈاکٹر احمد حسن  |
| ۱۰/۰۰ | ۱۲/۵۰ | Jurisprudence                            | مترجمہ : ڈاکٹر ایم - اے خان  |
| ۲۵/۰۰ | -     | Proceedings of the International Islamic | مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ             |
| ۲۵/۰۰ | -     | Conference                               | ایضاً حصہ دوم ایضاً  |
| ۲۵/۰۰ | -     |  | ایضاً حصہ سوم ایضاً  |
| ۲۵/۰۰ | -     |  | ایضاً حصہ چہارم ایضاً  |
| ۸/۰۰  | -     |  | تقویم تاریخ (اردو) از مولانا عبدالقدوس ہاشمی                           |
| ۲/۰۰  | -     |  | اجماع اور باب اجتہاد (اردو) از کمال احمد فاروقی ہار ایٹ لا             |
| ۱۰/۰۰ | -     |  | رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری |
| ۹/۰۰  | -     |  | اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی                                    |
| ۱۳/۵۰ | -     |  | امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو) از مولانا امجد علی                   |
| ۱۵/۰۰ | -     |  | امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)                   |
| ۱۵/۰۰ | -     |  | ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی                                     |
| ۱۵/۰۰ | -     |  | امام ابو عیسیٰ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ           |
| ۱۲/۰۰ | -     |  | از مولانا عبدالرحمن طاہر سورن  |
| ۵/۵۰  | -     |  | ایضاً ایضاً حصہ دوم ایضاً  |
| ۱۵/۰۰ | -     |  | نظام عدل گسٹری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی                               |
| ۲۵/۰۰ | -     |  | رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن                              |
| ۱۰/۰۰ | -     |  | Family Laws of Iran  |
| ۲۰/۰۰ | -     |  | از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی  |
| ۲/۰۰  | -     |  | دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھروی مرحوم    |
| ۵/۵۰  | -     |  | اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی                           |
| ۴۵/۰۰ | -     |  | تفسیر ماتریدی ایضاً  |
| ۲۵/۰۰ | -     |  | نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ                    |
|       | -     |  | The Muslim Law of Divorce  |
|       | -     |  | از کے - این احمد   |
|       | -     |  | The Political Thought of Ibn Taymiyah                                  |
|       | -     |  | از قمر الدین خان   |
|       | -     |  | کتاب معدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر از ڈاکٹر حمید اللہ          |

## ۲ - کتب زیر طباعت

از محمد رشید بیروز  
Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey  
The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas  
از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی  
الکندی و آراءہ الفلسفۃ

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad  
ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

۳۔ رسائل

مدہ مذکورہ رسائل جو اس شمارہ میں شائع ہوتے ہیں:

۱۔ لائے چند

۱۔ لائے چند  
 ۲۔ لائے چند  
 ۳۔ لائے چند  
 ۴۔ لائے چند  
 ۵۔ لائے چند  
 ۶۔ لائے چند  
 ۷۔ لائے چند  
 ۸۔ لائے چند  
 ۹۔ لائے چند  
 ۱۰۔ لائے چند

۱۱۔ لائے چند

۱۲۔ لائے چند  
 ۱۳۔ لائے چند  
 ۱۴۔ لائے چند  
 ۱۵۔ لائے چند  
 ۱۶۔ لائے چند  
 ۱۷۔ لائے چند  
 ۱۸۔ لائے چند  
 ۱۹۔ لائے چند  
 ۲۰۔ لائے چند

۲۱۔ لائے چند  
 ۲۲۔ لائے چند  
 ۲۳۔ لائے چند  
 ۲۴۔ لائے چند  
 ۲۵۔ لائے چند  
 ۲۶۔ لائے چند  
 ۲۷۔ لائے چند  
 ۲۸۔ لائے چند  
 ۲۹۔ لائے چند  
 ۳۰۔ لائے چند

۴۔ سراج کمپنس فروخت مضبوطات

۱۔ سراج

۲۔ سراج  
 ۳۔ سراج  
 ۴۔ سراج  
 ۵۔ سراج  
 ۶۔ سراج  
 ۷۔ سراج  
 ۸۔ سراج  
 ۹۔ سراج  
 ۱۰۔ سراج

۱۱۔ سراج  
 ۱۲۔ سراج  
 ۱۳۔ سراج  
 ۱۴۔ سراج  
 ۱۵۔ سراج  
 ۱۶۔ سراج  
 ۱۷۔ سراج  
 ۱۸۔ سراج  
 ۱۹۔ سراج  
 ۲۰۔ سراج

۲۱۔ سراج  
 ۲۲۔ سراج  
 ۲۳۔ سراج  
 ۲۴۔ سراج  
 ۲۵۔ سراج  
 ۲۶۔ سراج  
 ۲۷۔ سراج  
 ۲۸۔ سراج  
 ۲۹۔ سراج  
 ۳۰۔ سراج

۳۱۔ سراج  
 ۳۲۔ سراج  
 ۳۳۔ سراج  
 ۳۴۔ سراج  
 ۳۵۔ سراج  
 ۳۶۔ سراج  
 ۳۷۔ سراج  
 ۳۸۔ سراج  
 ۳۹۔ سراج  
 ۴۰۔ سراج

(II) رسائل

۱۔ رسائل  
 ۲۔ رسائل  
 ۳۔ رسائل  
 ۴۔ رسائل  
 ۵۔ رسائل  
 ۶۔ رسائل  
 ۷۔ رسائل  
 ۸۔ رسائل  
 ۹۔ رسائل  
 ۱۰۔ رسائل

۱۱۔ رسائل  
 ۱۲۔ رسائل  
 ۱۳۔ رسائل  
 ۱۴۔ رسائل  
 ۱۵۔ رسائل  
 ۱۶۔ رسائل  
 ۱۷۔ رسائل  
 ۱۸۔ رسائل  
 ۱۹۔ رسائل  
 ۲۰۔ رسائل

۲۱۔ رسائل  
 ۲۲۔ رسائل  
 ۲۳۔ رسائل  
 ۲۴۔ رسائل  
 ۲۵۔ رسائل  
 ۲۶۔ رسائل  
 ۲۷۔ رسائل  
 ۲۸۔ رسائل  
 ۲۹۔ رسائل  
 ۳۰۔ رسائل

۳۱۔ رسائل  
 ۳۲۔ رسائل  
 ۳۳۔ رسائل  
 ۳۴۔ رسائل  
 ۳۵۔ رسائل  
 ۳۶۔ رسائل  
 ۳۷۔ رسائل  
 ۳۸۔ رسائل  
 ۳۹۔ رسائل  
 ۴۰۔ رسائل

# عقرونِ اول

آئی دینی محبت



نومبر ۱۹۷۴ء

پیشکش کنندہ: اسلامیات

## نگراں

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے ہوتا  
ڈائریکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد



شرف الدین اصلاحی (مدیر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( فی پرچہ سائلہ سے )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )

)  
)  
)

( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( سالانہ چنلہ چہ روئے )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و ناشر: پروفیسر شیخ محمد حاجن بی۔ اے (آنریڈ) ایم۔ اے (اسلامی تواریخ) ایم۔ اے (سندھ) ،  
میکوٹری ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد۔

مطبع: اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

اسلام آباد

# فکر و نظر

ماہنامہ

جلد - ۱۲ | شوال المکرم ۱۴۳۳ھ | نومبر ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۵

## مشمولات

| نظرات                            | مدیر                        | ۲۴۷ |
|----------------------------------|-----------------------------|-----|
| تفسیر ماتریدی یا                 |                             |     |
| تاویلات اہل السنۃ (۱۱)           | ڈاکٹر محمد حفیر حسن معصومی  | ۲۵۹ |
| پاکستان میں قرآن حکیم کی تدریس   | حافظ محمد طفیل              | ۲۶۷ |
| رؤیت ہلال اور اختلاف             | فضیلۃ الشیخ عبدالعال ہریدی  | ۲۸۲ |
| مطالع کا مسئلہ                   | مترجم ڈاکٹر محمد خالد مسعود |     |
| عظیم مسلمان جغرافیہ دان الادریسی | ملک محمد فیروز غازی         | ۲۹۸ |
| اسور عالم اسلام                  | عمود احمد غازی              | ۳۰۹ |
| تعارف و تبصرہ :                  |                             |     |

|                               |                            |     |
|-------------------------------|----------------------------|-----|
| تذکرہ علی بن عثمان جبوری رحمہ | ڈاکٹر طفیل احمد قریشی      | ۳۱۳ |
| یوسفیہ پاک و ہند میں علم اللہ | مولانا سید عبدالقدوس عاصمی | ۳۲۵ |
| اخبار و افکار                 | وقائع نگار                 | ۳۳۷ |



## تعارف

— اس شمارہ کے شرکاء —

۱۔ ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی : پروفیسر ادارہ تحقیقات اسلامی

۲۔ حافظ محمد طفیل : فیلو ادارہ تحقیقات اسلامی

۳۔ ڈاکٹر محمد خالد مسعود : ریسرچ فیلو ادارہ تحقیقات اسلامی

۴۔ ملک محمد فیروز فاروقی : لکچرار گورنمنٹ کالج اسلام آباد

۵۔ محمود احمد غازی : فیلو ادارہ تحقیقات اسلامی

۶۔ ڈاکٹر طفیل احمد قریشی : لکچرار گورنمنٹ کالج اسلام آباد

۷۔ مولانا سید عبدالقدوس ہاشمی : سہتم کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی

۸۔ سید محمد

۹۔ سید محمد

۱۰۔ سید محمد

۱۱۔ سید محمد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## نظرات

### خبرکم من تعلیم القرآن و علمہ

قرآن حکیم اس دنیا میں اللہ کا آخری صحیفہ ہدایت ہے۔ جب تک دنیا قائم ہے قرآن بھی باقی رہے گا تاکہ بنی نوع انسان کی ہدایت کا جو ذمہ اللہ تعالیٰ نے روز ازل اپنے اوپر لیا تھا وہ پورا ہو سکے۔ قرآن سے پہلے بہت سی آسمانی کتابیں اللہ کے رسول اس دنیا میں لے کر آئے مگر وہ کتابیں باقی نہ رہیں۔ قرآن کریم چونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کی ہدایت کے لئے آخری کتاب تھی اس لئے اس کی حفاظت کا سامان ضروری تھا۔ انا لعن لزلنا الذکر و انا له لحافظون۔ قرآن کی حفاظت کا یہ کام اللہ تعالیٰ کو الہی لوگوں کے ذریعہ پورا کرنا تھا جن میں وہ نازل ہوا۔ اس لئے کہ تقدیر الہی میں اس کا انسب اور اولی طریقہ یہی تھا ورنہ یہ کام اللہ تعالیٰ اپنے ملائکہ سے بھی لے سکتا تھا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی مشیت اور ارادہ ہی اس کے لئے کافی تھا۔ اذا اراد شیئاً قالما یقول له کن فیکون۔

بن الدقیقین قرآن کی حفاظت کے ساتھ ساتھ یہ سینہ اس کے الفاظ و معانی کو مستقل کرنے کا دائمی سلسلہ قائم کر کے اللہ تعالیٰ نے نہ صرف امت مسلمہ پر بلکہ پوری السالبت پر اپنا فضل کیا۔ سب سے پہلے، جس نبی پر یہ قرآن نازل ہوا، اس نے اپنی امت کو اس کی تعلیم دی اور ساتھ ہی یہ بھی فرما دیا کہ خبرکم من تعلم القرآن و علمہ۔ ہم میں سے بہترین وہ ہے جس نے خود قرآن سیکھا اور دوسروں کو سکھایا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہر دور میں ایسے لوگوں کی ایک کثیر تعداد اس دنیا میں موجود رہی جنہوں نے اس دھری





# تفسیر مائریدی یا تاویلات اهل السنه

(۱۱)

محمد صغیر حسن معصومی

و قوله: "وكان من الكافرين"، اور كفرون (الله کے نافرمانوں) میں سے ہو گیا۔ یعنی (کافر) ہو گیا جیسے الله تعالى کا قول ہے: "انه كان فاحشة، (النساء: ۲۲) بے شک وہ بدکاری تھی، نیز "فكان من الفاؤین، (الأعراف: ۱۷۰) گمراہوں میں سے ہوا، بعض کہتے ہیں: الله تعالى کے علم میں تھا کہ وہ (ابلیس) جلد ہی کفر کرے گا۔

و قوله: "و قلنا يا آدم اسكن انت و زوجک الجنة، اور ہم نے کہا اے آدم! تم اور تمہاری بیوی جنت میں رہو۔

ہم پیشتر یہ ذکر کر چکے ہیں (آیت پاک "لهم جنات تجری من تحتها الانهار، کے تحت) کہ جنت ایسے قطعہ (ارضی) کا نام ہے جو درختوں سے، قسم قسم کے پودوں اور پھل والے بیڑوں سے گھرا ہو۔ اسی طرح لوگوں میں یہ بھی مشہور ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ ہر قطعہ زمین کو بستان یا جنت نہیں کہتے تاوقتیکہ اس قطعہ زمین میں وہ سارے درخت اور پودے نہ ہوں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔

اب یہ معلوم نہیں کہ وہ جنت جس میں حضرت آدم و حوا علیہما السلام کو رہنے اور مقیم ہونے کا حکم دیا گیا تھا وہی جنت ہے جس کا وعدہ اہل تقویٰ سے کیا گیا ہے یا دنیا کے باغوں میں سے ایک باغ تھا؟

کیونکہ آیت شریفہ میں اس کا بیان نہیں ہے۔

آیت پاک میں اس بات کی دلالت موجود ہے کہ شرط کے ذکر میں کبھی اضافہ (پوشیدگی) سے کام لیا جاتا ہے اور کبھی ذکر کے بغیر شرط مذکور ہوتی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: لا تجوع فیہا ولا تعری (طہ: ۱۱۸) (اس جنت میں نہ تم بھوکے رہو گے نہ لنگے)، پھر بھوکے اور لنگے ہو گئے۔ یہ اس وقت ہوا جب خطا سرزد ہوئی۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ترک معصیت جنت میں رہنے کے لئے شرط تھی۔

غرض اللہ تعالیٰ کا حکم حضرت آدم اور ان کی بیوی کے لئے جاری رہا کہ جنت میں سکونت اختیار کریں، وہاں قیام کریں۔ اور دونوں کو جنت کے سارے درختوں کے پھل کھانے کا حکم تھا، البتہ ایک درخت سے ان دونوں کو منع کر دیا گیا کہ اس مخصوص درخت کا پھل نہ کھائیں اور حکم دیا گیا کہ اس سے باز رہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان تھا: ”ولا تقربا هذه الشجرة“ اور تم دونوں اس درخت کے قریب نہ جاؤ۔ اور یہی صورت ہے مبتلائے آزمائش کی کہ ایک چیز کا حکم دیا جاتا ہے اور ایک چیز سے منع کیا جاتا ہے۔

و قوله: ”و کلا منها رغدا حیث شئتما و لا تقربا هذه الشجرة“ اور تم دونوں جنت میں کشادگی اور آزادی سے کھاؤ جہاں اور جیسے چاہو اور اس (خاص) درخت کے قریب نہ جاؤ۔

”رغدا“ کا مفہوم ”سے“ ہے۔ کہا جاتا ہے: ”ارغدا فلان“ جب اس پر (روزی) کی کشادگی ہوتی ہے اور اس کے مال میں زیادتی ہوتی ہے۔ اور ”لا تقربا هذه الشجرة“ کا مفہوم ہے کہ اس درخت کا پھل نہ کھاؤ۔ اللہ تعالیٰ کے قول ”و کلا منها“ سے واضح ہے کہ نزدیکی تناول تک پہنچا دیتی ہے۔ اور لغت (زبان و اصطلاح) اس بات کا انکار نہیں کرتی کہ کسی شئی کو اس کے سبب کا نام دیا جائے۔

پھر اس (مخصوص) درخت کے بارے میں اختلاف ہے :  
 بعض لوگ کہتے ہیں کہ انگوٹھا کا درخت تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس  
 میں شیطان کے لئے بڑا حصہ رکھا گیا ہے (اور اسی کا اثر ہے) کہ اس درخت  
 کی وجہ سے حضرت آدم و حضرت حوا علیہما السلام سے اپنے پروردگار کی نافرمانی  
 سرزد ہوئی۔

بعض کہتے ہیں کہ یہ درخت گہیوں کا ہوتا تھا اور یہی وجہ ہے  
 کہ حضرت آدم و حضرت حوا علیہما السلام اور ان کی اولاد کے لئے روز قیامت  
 تک یہ غذا بنادیا گیا تاکہ یہ سب اللہ تعالیٰ کے حکم کے خلاف کرنے اور  
 نافرمانی کرنے کی سزا و جزا کا اندازہ قیامت تک لگاتے رہیں۔

نیز کہا جاتا ہے کہ یہ درخت شجرہ علم تھا کیونکہ ان کی شرمگاہ  
 کے ظاہر ہونے سے ان دونوں کو ان کا علم ہوا، پہلے وہ (ایک دوسرے) کی  
 شرمگاہ کا علم نہیں رکھتے تھے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”بنت لہما سواۓہما“  
 (الاعراف : ۲۲) دونوں کی شرمگاہیں ان کے لئے ظاہر ہو گئیں۔  
 واللہ اعلم۔

اس ”شجرۃ“ کی ماہیت کے بارے میں کچھ کہنا بغیر وحی  
 کے طریقے کے کسی طرح جائز نہیں، اور اس ”شجرۃ“ کے بارے میں کوئی  
 وحی نہیں آئی، پس ایسی (قیاسی) باتوں پر کس طرح یقین کرنا جائز نہیں۔  
 نیز اس درخت کے تناول کرنے سے منع وارد ہونے کی کئی وجہیں بیان  
 کی جاسکتی ہیں :

۱۔ اس پر دوسرے کو ترجیح دینا۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی  
 شئی کے کھانے سے اس لئے منع کیا جاتا ہے کہ اس کی جگہ دوسرے کو  
 اختیار کیا جاتا ہے۔

۲۔ کسی چیز کے کھانے سے منع کرنے کی وجہ کوئی بیماری ہو سکتی ہے جس سے ضرر پہنچنے کا ڈر ہو، ترجیح کی بنا پر منع وارد نہ ہوا ہو بلکہ اس پر رحم کھانے اور شفقت کے اظہار کے لئے (منع وارد ہوا ہو)۔

۳۔ کسی شے کو کھانے سے منع کرنا حرمت کی بنا پر ہو سکتا ہے۔

جب یہ باتیں ممکن ہیں تو ہو سکتا ہے کہ آدم و حوا علیہما السلام کو اس کے کھانے پر اکسایا گیا ہو کیونکہ انہیں شبہ ہوا اور وہ منع کرنے کی حقیقت کو جان نہ سکے کہ آیا یہ منع حرمت کی وجہ سے ہے، غیر کو اس پر ترجیح دینے کی وجہ سے ہے یا کسی بیماری کی وجہ سے ہے؟ اس لئے اگر دونوں کو علم ہوتا کہ یہ منع حرمت کی وجہ سے ہے تو دونوں ہرگز ہرگز نہ کھانے اور کبھی تناول نہ فرمائے۔ و باللہ التوفیق !

اس آیت مبارکہ سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ انسان جب عیش و آرام اور خوشی کی حالت میں ہوتا ہے تو شیطان لعین پر اس کا عیش لہایت گراں گزرتا ہے۔ چنانچہ حضرت آدم و حضرت حوا علیہما السلام کے دلوں میں اس نے وسوسہ ڈالا تاکہ دونوں کی یہ خوشی کی حالت ان سے دور ہو جائے۔

انسان کو کشائش اور آرام کی زندگی دی جاتی ہے ابتلا و آزمائش کے لئے، بعد میں اپنے ہاتھوں کے کٹے ہوئے کرتوتوں کی وجہ سے سختیوں اور مصیبتوں کا شکار ہوتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ (سورة الشوری، ۳۰)** اور جو مصیبت تم کو پہنچتی ہے تو وہ تمہارے اپنے ہاتھوں کے کرتوتوں سے تم کو پہنچتی ہے۔

یہ آیت مبارکہ بعض نقشب اختیار کرنے والوں اور مذہبی باتوں میں سختی کرنے والوں کا، جو اچھی چیزوں اور زینت اور حلال آرائش کو اپنے اوپر حرام کر لیتے ہیں، رد کرتی ہے۔

و قوله: ”فَنَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ“ پس دونوں ظالم (حد سے گزرنے والے) ہو جاؤ گے۔ یعنی اپنا نقصان کرنے والے ہو جاؤ گے، اس لئے کہ ہر ظالم اپنے کو دونوں جہاں (دنیا اور آخرت) میں نقصان پہنچاتا ہے (ظلم کا انجام ظلم کرنے والے کی طرف لوٹتا ہے)۔

و قوله: ”فَإِذَا لَهَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا“۔ تو شیطان نے ان دونوں کو جنت سے دور کر دیا۔ یعنی ان دونوں کو دعوت دی اور اس طرح ابھارا کہ ان سے لغزش سرزد ہوئی، جو جنت سے نکلنے کی موجب ہوئی۔ یہ بات نہ تھی کہ شیطان ان دونوں کے نکالنے اور لغزش میں ڈالنے پر قدرت و اختیار رکھتا تھا۔ اور ہم بیان کر چکے ہیں (۱) کہ اشیاء کا نام ان کے اسباب کے نام پر ہوتا ہے یا اسباب کو اشیاء کے نام سے پکارتے ہیں، ہر زبان کی لغت میں یہ ظاہر اور معروف ہے اور کسی شئی کو اس کے سبب کے نام سے ذکر کرنا مستمع نہیں ہے۔

لوگوں نے اس پر بھی کلام کیا ہے کہ اس ”شجرہ“ سے آدم علیہ السلام کو کیا ملا، اور اس سے منع کرنے کی کیا وجہ تھی؟ چنانچہ کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ اس درخت کو انہوں نے کھایا اور اللہ کے ذکر سے نسیان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے عہد کو بھول گئے۔ کچھ دوسرے لوگوں نے اس کا انکار کیا ہے۔

حضرت حسن بصری نے چند وجوہ سے حضرت آدم علیہ السلام کے نسیان کو ’نسیان تصبیح‘ اور ’اتباع ہوا‘ سے تعبیر کیا ہے ’نسیان ذکر‘ سے نہیں۔ ایک وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے اس نسیان سے جو ترک ذکر ہے غفور جاری ہوا، اس نسیان پر عصیان کا اطلاق نہیں ہوتا، حالانکہ آدم علیہ السلام کو عصیان کا مرتکب قرار دیا گیا اور اس کی سزا دی گئی۔ چنانچہ

(۱) ”ولا تهر با هذه الشجرة“ کی تفسیر کے تحت کہیں چکا۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے :۔ و عصى آدم ربه فغوى (سورۃ طہ : ۱۲۱) آدم علیہ السلام نے اپنے پروردگار کے حکم کو نہیں مانا اور وہ گمراہ ہوئے ساتھ ہی ان کو ظالم قرار دیا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا : ”فَنَكُولًا مِنَ الظَّالِمِينَ“۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کے دشمن نے ان کو یاد دلایا کہ وہ بھولے ہوئے تھے، چنانچہ اس نے ان سے کہا ”آپ دونوں کو آپ کے رب نے اس درخت سے منع نہیں کیا (الاعراف : ۲۰) الآية۔ پھر اللہ تعالیٰ کا قول ہے : و قاسمهما (الاعراف : ۲۱) اور شیطان نے ان دونوں کے آگے قسم کھائی۔ نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے : ”فَدَلَاهُمَا يَهْوَرُونَ“ (الاعراف : ۲۲) پھر دھوکے سے ان دونوں کی (غلط) رہنمائی کی۔

”اگر نسیان ذکر، ہوتا تو ہرگز دونوں قسم سے دھوکا نہ کھاتے اور نہ گمراہ ہوتے۔ اور نہ یہ بیان کیا جاتا کہ شیطان نے ان دونوں کو لغزش میں ڈالا۔ وغیرہ وغیرہ۔

پس یہ بات ثابت ہے کہ یہ ”نسیان تضحیح“ تھا (اور اتباع ہوا تھی) اور یہ نسیان اسی معنی میں استعمال ہوا ہے جس معنی میں اللہ تعالیٰ کا قول ہے : ”و كَذٰلِكَ الْيَوْمَ تَنسٰی“ (طہ : ۱۲۶) اور اسی طرح تم آج بھلا دئے جاؤ گے۔ نیز اللہ کا قول ہے : ”فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هٰذَا“ (الاعراف : ۵۱) تو آج ہم ان کو بھلا دیں گے جیسا کہ انہوں نے اپنے اس دن کے سامنے کو بھلا دیا۔ اسی طرح کی مزید آیتیں ہیں جن میں نسیان کا ذکر ہے اور یہ نسیان ضائع کرنے کے معنی میں ہے۔ ”نسیان تضحیح“ اس لئے نام رکھا گیا کہ ہر بھولی ہوئی چیز متروک ہوتی ہے، اور لازم کو ترک کرنا ضائع کرنا ہے، یا یہ نام اس لئے ہے کہ (ص : ۱۱۱) اللہ تعالیٰ کی حلال نعمت سے غفلت برتی گئی اور اس کو بھلا دیا گیا۔ اس لئے یہ نام دیا گیا۔ انہیں قبیل مومن کے گناہ کو حلال کردہ اشیاء سے نادانستگی کی وجہ سے گناہ کہا

جاتا ہے اور کہ اپنے فعل کی حقیقت کو نہ جاننے کی وجہ سے۔

یا "لسان تطبیح"، اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس سے مقصود پروردگار کی نافرمانی نہیں تھی۔ یا دوسرے لفظوں میں شیطان کی اطاعت نہ تھی۔

لسیان کی حقیقت کو تو نہیں البتہ اس کے بعض وجوہ کی اسی طرح تعبیر بیان کی جا سکتی ہے، جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ آدم علیہ السلام لسیان کے مرتکب ہوئے تو وہ لوگ لسیان کا مفہوم چند طریقوں سے بیان کرتے ہیں :-

۱۔ چونکہ آدم علیہ السلام اور ان کے دشمن کے درمیان کثرت سے باتیں ہوئیں اور بار بار افہام و تفہیم کی نوبت آئی اس لئے حضرت آدم علیہ السلام کا دل اس طرف متوجہ ہوا کہ شیطان کے فریب کا کس کس طرح دلاغ کیا جا سکتا ہے اور ان اسباب پر غور کرنے لگے جن سے اس کے مکر و فریب سے نجات حاصل ہو جائے۔ اور اس کی مکاریوں سے چھٹکارا مل جائے۔ یہاں تک کہ (ان انکار و خیالات میں) اپنے عہد کو بھول گئے۔

۲۔ دوسری وجہ کثرت اشغال ہے جو آنکھوں دیکھی چیزوں سے اوہام و افکار کو دور کر دیتی ہیں، (یہاں لسیان (درحقیقت) اسور میں حد سے تجاوز کرنے کا نام ہے اور عفو و درگزر کا سبب ہے، کیونکہ لسیان کا مرتکب حکمت سے باہر نہیں ہوتا۔ اور اس مثال میں یہ بات معلوم ہے کہ جو شخص کسی کام میں منہمک ہے اور اس کی نگہبانی اور خیال میں لگ جاتا ہے تو اس کو پورا کرتا ہے اور اگر دوسری شغولیوں کے ساتھ اس کو انجام دینا چاہتا ہے تو مشکل پیش آتی ہے بلکہ بسا اوقات یہ کام خفا میں پڑ جاتا ہے (اور اس سے غفلت طاری ہو جاتی ہے)۔

حضرت آدم علیہ السلام کے عقاب کے جواز اور ان کی عصیان کو عصیان سے تعبیر کرنے کی چند وجہیں بیان کی گئی ہیں :



بہل وجہ یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام طرح طرح کے آزمائشوں میں مبتلا نہیں کئے گئے تھے، اگر ایسا ہوتا تو ان کے لئے یاد رکھنا مشکل ہوتا۔ آزمائش صرف ایک تھی کہ ایک خاص درخت کو اشارہ کر کے بتایا گیا کہ اس سے دور رہیں۔ ایسی حالت میں جائز ہے کہ انہیں معذور نہ سمجھا جائے۔

ص ۱۱۲۔ اسی طرح لسیان کا عذر ایسی مثالوں میں اس وقت قابل قبول ہوتا جب کہ اس قسم کے واقعات کثرت سے ہوتے اور ان میں مبتلا کئے جاتے۔ چنانچہ نماز کی حالت میں سلام کرنا قابل عذر سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح جانور دبح کرتے وقت بسم اللہ الرحمن الرحیم نہ پڑھنا قابل معافی ہے اور اسی طرح بہت سی مثالیں ہیں۔ البتہ نماز کی حالت میں کھانا یا حج کے موقع پر بیوی سے ہم بستری وغیرہ قابل عذر نہیں۔ زہر بحث صورت میں بھی حکم ظاہر ہے۔



# پاکستان میں قرآن حکیم کی تدریس

محمد طفیل

پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس دین اسلام پر قائم ہے۔ اگر پاکستان اور اس کے نظام حکومت سے اسلام کو خارج کر دیا جائے تو ایک طرف تو دو قومی نظریہ لغو قرار پاتا ہے اور دوسری طرف پاکستان کا وجود اور بقا کا کوئی منطقی جواز باقی نہیں رہ جاتا۔ اس لئے ضروری ہے کہ پاکستان کی حکومت اور عوام نہ صرف اسلامی نظریہ پر اعتقاد رکھیں بلکہ اسے اپنی عملی زندگیوں میں بھی اپنائیں۔

اسلام ایک ایسا نظام حیات ہے جس کے جملہ احکام واضح صورت میں ہمارے پاس موجود ہیں۔ ان احکام میں رد و بدل کی کوئی گنجائش اس لئے نہیں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ کتاب قرآن مجید میں درج ہیں اور قرآن پاک کی حفاظت خود اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لی ہے۔ یہ امر عیاں ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید اپنے بندوں میں نازل فرمایا ہے تو اس کی حفاظت بھی وہ اپنے بندوں کے ذریعہ سے ہی کرے گا۔

پاکستان چونکہ اسلام کی اساس پر استوار ہوا اور اب بھی یہاں کے باشندے اسلامی نظریات و تعلیمات کو اپنی زندگیوں کا جزو بنائے ہوئے ہیں اس لئے اسلام کو صحیح معنوں میں سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ قرآن حکیم کی تعلیم و تدریس عام کی جائے۔ بعض لوگ اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ قرآن مجید کو عربی زبان میں پڑھنا ضروری نہیں ہے اسے کسی بھی ایسی زبان میں پڑھ لیا جائے جس سے مفہوم سمجھ میں آجائے تو یہ کٹلی ہے۔

میں اس خیال سے قطعاً اتفاق نہیں کرتا کہ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے

کہ اللہ تعالیٰ نے جس کو قرآن کہا ہے وہ نہ تو صرف عربی الفاظ کا نام ہے اور نہ ہی مفہوم و ترجمہ کا بلکہ یہ دونوں چیزیں مل کر ہی قرآن کہلاتی ہیں۔ اس لئے اگر کوئی شخص اردو انگریزی یا عربی زبان کے اصل متن کے علاوہ دنیا کی کسی بھی زبان میں قرآن کا مفہوم و ترجمہ پڑھتا ہے تو اسے قرآن مجید پڑھنے والا قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس کے ساتھ ہی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ ارشاد فرمایا کہ قرآن حکیم کا ایک حرف پڑھنے سے دس نیکیاں ملتی ہیں اور پھر وضاحت فرمائی کہ ”الم“ تین حروف ہیں اور اس کے پڑھنے سے تیس نیکیاں ملتی ہیں تو اس حدیث سے یہی واضح ہوتا ہے کہ قرآن مجید کو عربی میں پڑھ کر ہی ثواب حاصل کیا جاسکتا ہے۔ مزید برآں اصل متن کے علاوہ کسی بھی زبان میں پڑھنے سے دل پر وہ اثر نہیں ہوتا جو عربی متن پڑھنے سے ہوتا ہے کیونکہ عربی متن ہی کلام الہی ہے۔

مذکورہ بحث سے ہمارا مرکز یہ مطلب نہیں ہے کہ قرآن مجید کا کسی اور زبان میں ترجمہ نہیں ہونا چاہئے یا قرآن کا ترجمہ نہ پڑھا جائے۔ بلکہ ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اولاً تو اسلامی ممالک میں عربی زبان کی اس حد تک تدریس ہر بچہ کے لئے ضروری ہوئی چاہئے جس سے وہ قرآن مجید کے عربی متن کو سمجھ سکے اور اگر کسی جگہ بعض مخصوص حالات یا ناگزیر وجوہ کی بناء پر ایسا نہ ہو سکے تو پہلے اصل عربی متن پڑھا جائے اور اس کے بعد متعلقہ متن کا ترجمہ۔ ایسا کرنے میں کچھ وقت تو ضرور صرف ہوگا لیکن قرآن حکیم کی تلاوت کا اصل منشاء یہی ہے کہ متن عربی کو پڑھ کر سمجھا جائے اور اس پر عمل کیا جائے۔

اس شبہ کا ازالہ کرنے کے بعد اب ہم پاکستان میں قرآن پاک کی تدریس کا جائزہ لیتے ہیں۔

پاکستان کے نظام تعلیم کو بنیادی طور پر دو حصوں میں تقسیم کیا

جاسکتا ہے۔ نظام مدرسہ اور اسکول سسٹم۔ یہ دونوں نظام جیسا کہ ان کے  
 ناموں سے عیاں ہوتا ہے ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔ بلکہ ان میں  
 ہے ہر ایک میں افراط و تفریط پائی جاتی ہے۔ بظاہر ان میں بعد المشرقین  
 نظر آتا ہے لیکن انہیں اس طرح سے ترتیب دیا جاسکتا ہے کہ ان دونوں  
 نظاموں کو باہم ملا کر ایک ایسا نظام تعلیم تیار کیا جائے جو ہماری دینی  
 مذہبی، ثقافتی اور تمدنی ضروریات کو بھی پورا کرے اور عصری و ملی تقاضوں  
 کے عین مطابق بھی ہو۔

نظام مدرسہ ایک ایسا نظام تعلیم ہے جس کا خمیر مذہبی تعلیم سے  
 اٹھایا گیا ہے اور جس کا واحد مقصد قرآن حکیم کو سمجھنا اور اس پر عمل  
 کرنا قرار دیا جاتا ہے۔ لیکن افسوس کہ اس آٹھ سالہ نظام تعلیم میں جتنی حکیم  
 توجہ قرآن پر دی جاتی ہے اور جتنا کم قرآن حکیم پڑھایا جاتا ہے اتنا کم  
 کوئی اور علم نہیں پڑھایا جاتا الا ماشاء اللہ۔ بالعموم اصل متن کو نظر انداز  
 کر کے شروح اور حواشی پر زور دیا جاتا ہے ہمارے روایتی علماء نے قرآن  
 حکیم جیسی واضح اور آسان کتاب کے ساتھ بھی یہی سلوک روا رکھا کہ  
 براہ راست پڑھنے کی بجائے اسے دیگر علوم مثلاً فلسفہ، منطق، کلام، ادب،  
 معانی، بیان اور بلاغت وغیرہ کے ذریعہ سے سمجھنے کی تعلیم دی۔

نظام مدرسہ میں قرآن حکیم کے ابتدائی اسباق سے لے کر اس کی ممتاز  
 ترین تفاسیر تک شامل نصاب قرار دی جاتی ہیں۔ اور دعویٰ اس بات کا کیا  
 جاتا ہے کہ اس نصاب کا پڑھنے والا قرآن حکیم کا نہ صرف ایک متبحر عالم  
 ہوتا ہے بلکہ وہ قرآن کی تفسیر خود بھی عصری اور ملی تقاضوں کے مطابق  
 کر سکتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس نصاب تعلیم کو پڑھ کر فارغ التحصیل  
 ہونے والا نوجوان اکثر اوقات مطالب قرآن سے بھی کمال گتہ واقف نہیں ہوتا  
 ہے۔ نظام مدارسہ اس میں اتنی بھی صلاحیت پیدا نہیں کرتا کہ وہ قرآن

حکیم کی عبارت کو کما حقہ سمجھ سکے، تفسیر کرنا اور اجتہادی رائے قائم کرنا تو بہت بڑی اور بعد کی بات ہے۔

آئیے اب ہم ذرا تفصیل سے اس امر کا جائزہ لیتے ہیں کہ نظام مدرسہ میں قرآن حکیم کی تدریس کس طرح ہوتی ہے اور ان میں کن کن اصلاحات کی ضرورت ہے۔ چنانچہ ہم قرآن حکیم کے متن کی تدریس سے لے کر اس کی اعلیٰ تعلیم تک بحث کریں گے۔

جب بچہ قرآن حکیم پڑھنا شروع کرتا ہے تو یقیناً اسے ایک قاعدہ سے ابتداء کرائی جائے گی۔ یہ قاعدہ اس قسم کا ہونا چاہئے جو ایک طرف تو آسان، عام فہم، اور بچے کی ذہنی سطح کے مطابق ہو اور دوسری طرف اس میں بچے کے لئے دلچسپی اور کشش کا سامان بھی پایا جائے۔ لیکن ہمارے ہاں جو قاعدے مثلاً لورائی قاعدہ، بغدادی قاعدہ، آسان قاعدہ قرآن، یسرنا القرآن، اور قرآنی قاعدہ وغیرہ، مروج ہیں وہ بچے کی ضروریات کو بالکل پورا نہیں کرتے۔ ان قاعدوں میں بچے کی دلچسپی اور کشش کا کوئی سامان نہیں ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ قرآن حکیم کا کوئی ایسا قاعدہ تیار کرنا ممکن ہی نہیں جو بچے کی ضروریات کو پورا کرے تو یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی، ہماری رائے میں ایسا کرنا بالکل ممکن ہے۔ بلکہ اس وقت جو مختلف قسم کے قاعدے پاکستان کے مختلف خطوں میں مختلف مکاتب فکر کی زیر نگرانی پڑھائے جاتے ہیں، اگر ان سب کو جمع کر لیا جائے اور ان کے اچھے اچھے اصول و قواعد یکجا کر لئے جائیں اور باقی رطب و یابس کو چھوڑ دیا جائے تو بھی ایک معیاری قاعدہ وجود میں آسکتا ہے۔

قرآن حکیم کی تدریس کے لئے قاعدہ کی اہمیت اور ضرورت کے پیش نظر ضرورت اس امر کی ہے کہ قرآن حکیم کی تدریس کے ماہرین بچوں کی نفسیات کے ماہرین، علمائے کرام اور جدید تعلیم کے ماہرین پر مشتمل ایک ایسی

کمپنی قائم کی جائے جو ایک معیاری قاعدہ تیار کرے۔ معیاری رائے میں ایسا قاعدہ باتصویر اور رنگین ہونا چاہئے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ عام فہم بھی ہو۔ اور اس میں تدریجی ارتقاء کی رفتار ایسی ہونی چاہئے جسے ہر ذہنی سطح کا بچہ قبول کر سکے۔ اور قواعد کے لئے جو مثالیں تلاش کی جائیں وہ قرآن سے اخذ کی جائیں تاکہ بچہ شروع سے ہی قرآنی الفاظ سے مانوس ہوتا جائے۔

قاعدے کے بعد دوسرا درجہ اساتذہ کا ہے۔ ہمارے ہاں قرآن حکیم کی تدریس کا کام زیادہ تر وہ لوگ کرتے ہیں جو اور کسی کام کے قابل نہیں ہوتے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان کی نیت بالکل نیک اور جذبہ بہت صادق ہوتا ہے۔ لیکن ان کی ناتجربہ کاری اور تدریسی تکنیک سے عدم واقفیت کا کیا کیا جائے۔ چنانچہ ان میں سے ہر شخص اپنی مرضی اور منشاء کے مطابق تدریس کے فرائض انجام دیتا ہے۔ وہ عام طور پر ماریٹ اور سختی سے کام لیتے ہیں جس کے نتیجہ میں بہت سے بچے ماریٹ کے ڈر سے ابتداء میں ہی پڑھنا چھوڑ جاتے ہیں اور جو بچے آخر وقت تک پڑھتے رہتے ہیں وہ ایسا قرآن شریف پڑھتے ہیں جسے سن کر یہ احساس ہوتا ہے کہ یہ بچے اللہ تعالیٰ کی کتاب تو نہیں پڑھ رہے باقی جو کچھ بھی وہ پڑھ رہے ہوں۔

اس خرابی کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ہمارے ہاں قرآن کی تدریس کا کوئی منظم بندوبست نہیں ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ قرآن کی تدریس منظم انداز میں کرائی جائے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ معیاری قاعدہ ترتیب دینے کے بعد اس کی تدریس کے لئے اساتذہ تیار کئے جائیں۔ اساتذہ کی تیاری کے لئے ”ترتیب کہ معلمین قرآن“ کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا جائے جو اساتذہ کی تربیت کرے اور اس ادارہ کے تربیت یافتہ اساتذہ کو معقول مشاہرہ پر قرآن حکیم کی تدریس کے فرائض سونپے جائیں۔

اساتذہ کے ہر طرحہ تدریس زیر بحث آتا ہے۔ اگرچہ طریقہ تدریس اساتذہ

کے عملی طریقے کلر کا نام ہے جو اساتذہ کی تربیت سے خود بخود درست ہو سکتا ہے۔ پھر بھی یہاں اس کی نشان دہی کی جاتی ہے۔ ہمارا طریقہ تدریس بھی بالکل پرانا ہے جو عصری تقاضوں سے ہم آہنگ نہیں ہے۔ اس طریقہ میں کوئی چیز ذہن نشین کرانے کے بجائے رٹائیے پر انحصار کیا جاتا ہے چنانچہ رٹنے والی تعلیم کی جملہ خرابیاں اس نظام تدریس میں موجود ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ جدید طریقوں سے قرآن کی تعلیم دی جائے۔ ابتدائی درجوں میں تغتہ سیاہ کا استعمال عام کیا جائے۔ اور عملی مشقیں کرائی جائیں۔

یہاں تک تو ہم نے قرآن حکیم کے متن کی ابتدائی تدریس کا ذکر کیا ہے۔ اب ذرا آگے بڑھیں تو متن کی تدریس کے بعد قرآن مجید کے حفظ کرنے کا مرحلہ آتا ہے۔ ہمارے دینی مدارس میں قرآن مجید کو حفظ کرانے کا ایک الگ شعبہ ہوتا ہے جس میں بچے قرآن مجید کو زبانی یاد کرتے ہیں۔ اس شعبہ کے اساتذہ عموماً وہ لوگ ہوتے ہیں جو صرف الفاظ قرآن زبانی یاد کئے ہوئے ہوتے ہیں اور وہ معانی و مطالب قرآن سے یکسر بے بہرہ ہوتے ہیں اس لئے وہ خود نکیر کے فقیر ہوتے ہیں اور ایسے حفاظ پیدا کرتے ہیں جو معانی و مطالب سمجھے بغیر رٹ کر قرآن کے الفاظ یاد کر لیتے ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ کوئی ایسا طریقہ اپنایا جائے جس کی بدولت بچہ قرآنی الفاظ یاد کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے معانی و مطالب سے بھی آشنا ہو۔

ہمارے دینی مدارس میں قرآن حکیم کے تعلق سے ایک اور بات قابل توجہ یہ ہے کہ ہمارے ہاں دینی مدارس میں کوئی مرتب لائحہ عمل نہیں ہے۔ یہ بات طے نہیں ہوتی کہ جب کوئی بچہ دینی مدارس میں داخل ہو تو اسے کس چیز سے ابتدا کرائی جائے۔ بعض اساتذہ پہلے قرآن حکیم حفظ کرواتے ہیں اور پھر دیگر علوم کی جانب توجہ دلاتے ہیں اور بعض دیگر اساتذہ قرآن حکیم کی تعلیم دئے پھر بچے کو اسلامی علوم کی تعلیم دینا شروع کر دیتے

ہیں۔ جو کسی لحاظ سے بھی مناسب اور مفید نہیں ہے۔ اس لئے کہ بچہ جیب قرآن حکیم سے آگاہ نہیں ہوگا تو وہ اسلامی تعلیمات سیکھنے کے اہل نہیں ہو سکتا لہذا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جو بچہ اسلامی تعلیم حاصل کرنا چاہے اسے سب سے پہلے قرآن حکیم حفظ کرایا جائے۔ اور پھر دیگر علوم اسلامیہ کی تعلیم دی جائے۔

اس سے آگے بڑھیں تو قرآن حکیم کے معانی و مطالب، تفسیر، اصول تفسیر، اور مختلف علوم قرآنیہ کا درجہ آتا ہے۔ ہمارے مدارس عربیہ میں کوئی بچہ اس کے قریب علوم و فنون پڑھائے جاتے ہیں۔ جو سب پرانے زمانے کی یادگار ہیں۔ اور نصاب میں شامل کتابیں بھی حدیثوں پہلے کی تصنیف کردہ ہیں۔ ان علوم و فنون کو پڑھانے کا مقصد یہ بتایا جاتا ہے کہ قرآن فہمی کا ملکہ پیدا ہو۔ لیکن نتائج اس کے بالکل برعکس ہیں۔ دینی طلبہ ان علوم و فنون اور فقہ کی موشگافیوں میں اس قدر منہمک ہو جاتے ہیں کہ اصل متن قرآن ان کے لئے ثانوی چیز بن کر رہ جاتا ہے۔ اور جب دینی طلبہ تعلیم سے فارغ ہوتے ہیں تو وہ ذہنی طور پر قطعاً بالغ نہیں ہوتے۔ ان کا ذہن پراگندہ خیالات کی آماجگاہ ہوتا ہے۔ اور انہیں کسی بھی مضمون میں سہارت حاصل نہیں ہوتی۔

رہا تدریس تفسیر کا مسئلہ تو اس تعلق سے پہلی بات تو یہ ہے کہ سب سے پہلے اصول تفسیر پڑھائے جائیں۔ لیکن ہمارے مدارس میں اصول حدیث تو پڑھائے جاتے ہیں مگر اصول تفسیر نام کی کوئی چیز دکھائی نہیں دیتی۔ انیسویں لاک امر یہ ہے کہ اس موضوع پر کوئی جامع کتاب تا حال ہماری نظر سے نہیں گزری۔ ہماری رائے میں اصول تفسیر کی تدریس کا بنیادی پتہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اس پر ایک جامع اور مفصل کتاب لکھی جائے اور



اس کے بعد اسی کتاب کو شامل نصاب کرنے کے جو مقصد ہیں لازمی طور پر پڑھائی جائے۔

علم تفسیر کے بارے میں بھی ہمارے طلبہ کو کچھ نہیں پڑھایا جاتا۔ آپ مدارس عربیہ کا سارا نصاب پڑھ جائیے ہزاروں صفحات پر مشتمل اس نصاب میں آپ کو تفسیر کی صرف دو کتابوں کے نام ملیں گے اور وہ ہیں تفسیر جلالین اور تفسیر بیضاوی۔ تفسیر جلالین کو تو تفسیر کہنا بجائے خود محل نظر ہے۔ کیونکہ یہ بات ہماری سمجھ سے بالا تر ہے کہ وہ کتاب جس کے اپنے الفاظ قرآنی الفاظ سے کم یا قرآنی الفاظ کے لگ بھگ ہوں اسے تفسیر کس طرح کہا جاسکتا ہے۔ ہماری رائے میں یہ کتاب زیادہ سے زیادہ قرآن پاک کا عربی زبان میں روان ترجمہ کہی جاسکتی ہے۔ اس لئے پاکستانی طلبہ کے لئے جلالین کی نسبت شاہ عبدالقادر صاحب کی موضح القرآن کہیں بہتر ہے کیونکہ وہ مختصر ہونے کے ساتھ عام فہم ہے اور اردو زبان میں لکھی گئی ہے۔

جو دوسری تفسیر شامل درس ہے۔ وہ تفسیر بیضاوی ہے۔ اس تفسیر کا تعلق دور وسطی کے مفسرین کی تفسیر سے ہے۔ یہ تفسیر اپنی جگہ اور اپنے دور کے طلبہ کے لئے بہت سوزوں اور مفید تھی۔ اور عین ممکن ہے کہ اس وقت بھی بعض تفسیری پہلوؤں کے لئے نہایت سوزوں ہو۔ لیکن وہ سب تفسیری ضرورتوں اور تدریس تفسیر کے سب تقاضوں کو پورا نہیں کرتی۔ اس پر بھی اکتفا کر لیا جاتا تو شاید کچھ فائدہ مند ہوتا لیکن عقلی علوم کی تینچی نے ہمیں اس نہیں کی بلکہ یکدم سے تفسیر بیضاوی کا باقی سارا حصہ کاٹ دیا اور صرف سورۃ البقرہ کو شامل نصاب رہنے دیا اور سہل انگار اساتذہ نے اسے اور بھی گھٹا کر سورۃ البقرہ کے رج اول تک محدود کر دیا۔ گویا اب مذازیں عربیہ میں تفسیر قرآن کا صرف ایک چوتھائی پارہ پڑھایا جاتا ہے۔ اس نصاب تعلیم کی تکمیل کے بعد جنی قسم کے علماء تیار ہوا کرتے اس کا اندازہ بخوبی

دکایا جاسکتا ہے۔

اور ایک ایسے جس کے جاتیب توجہ دینا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے دینی مدارس میں قرآن حکیم کا اردو ترجمہ تک باقاعدہ نہیں پڑھایا جاتا۔ چند ایک مدارس کو چھوڑ کر باقی سب کا طریقہ یہ ہے کہ وہ ابتدائی چند پاروں کا ٹوٹا پھوٹا ترجمہ طالب علم کو اس دور میں پڑھا دیتے ہیں جب کہ وہ ذہنی طور پر قرآن پاک کا ترجمہ سمجھنے کا اہل ہی نہیں ہوتا۔

ترجمہ اور تفسیر کے تعلق سے ایک بڑی خرابی یہ ہے کہ یہ دونوں مضامین پڑھانے وقت علماء اپنے مکتب فکر کا بہت خیال رکھتے ہیں۔ ان کے پیش نظر یہ بات مرکز نہیں ہوتی کہ حق بات کی تلاش جاری رکھی جائے۔ بلکہ وہ تو اپنے مکتب فکر کی تبلیغ کرنا دینی تعلیم کا لازمہ خیال کرتے ہیں۔ یہ ان کا خود ساختہ احتیاط یہیں تک محدود نہیں ہے بلکہ انہوں نے اپنے ذہن میں ایک بات سوچ لی ہے کہ فلاں تفسیر پڑھائی جائے اور بس۔ انہیں اس سے کوئی سروکار ہی نہیں ہوتا ہے کہ یہ تفسیر عصری اور ذہنی ضروریات کو پورا بھی کرتی ہے یا نہیں اور اس تفسیر سے بہتر کوئی تفسیر ہے یا نہیں۔

ہماری رائے میں دینی مدارس میں تدریس تفسیر کے لئے ایسے اصول وضع کئے جائیں جو ایک طرف تو ہمیں اپنے ماضی سے مربوط رکھیں یعنی ہم قدیم تفسیری مواد کو بھی اپنے نصاب سے خارج نہ کریں اور اس کے ساتھ ساتھ ایسا تفسیری مواد بھی شامل نصاب کریں جو ہمارے ذہنی اور عصری تقاضوں کو پورا کرے۔ اور ایسا کرتے وقت ہمیں صرف حق اور سچ کی تلاش پیش نظر رکھنی چاہئے اور دیگر تمام معیاروں کو یکسر ختم کر دینا چاہیے۔ ہماری رائے میں دوسرے نظامی جو کہ آٹھ سال کی مدت تعلیم پر مشتمل ہے اس میں قرآن حکیم اور تفسیری مواد کو مترجمہ ذیل طریقہ سے سمجھانے

تو مفید نتائج نکلنے کی توقع کی جاسکتی ہے۔

آٹھ سالہ مدت کا آغاز قرآنی ناظرہ اور حفظ کی تعلیم کے بعد سے کیا جائے ابتدائی دو سالوں میں قرآن حکیم کا روان ترجمہ شروع سے آخر تک پڑھایا جائے۔ اس کے بعد ایک سال اصول تفسیر اور تاریخ تفسیر کی تعلیم دی جائے۔ اس کے بعد مختلف تفاسیر جس میں آسان و مشکل اور ہر قسم کی تفاسیر شامل ہوں پڑھانی جائیں۔ ابتدائی سالوں میں آسان تفاسیر جیسے تفسیر جلالین تفسیر جمل وغیرہ کو شامل نصاب کیا جائے۔ اس کے بعد ہر سال کم از کم تین تفاسیر شامل تدریس ہوں اور اس طرح آخری سال میں تفسیر رازی، تفسیر طبری تفسیر جواہر القرآن وغیرہ پڑھانی جائیں۔ اور قرآن حکیم کو اس طرح سے تقسیم کیا جائے کہ وہ ان پانچ سالوں میں مختلف تفاسیر کے ذریعے سارے کا سارا پڑھایا جا سکے۔ اور آخر میں ایک امتحان لیا جائے جس میں جملہ اصناف پر مشتمل سوالات پوچھے جائیں۔ اور اگر طلباء اس امتحان میں کامیاب نہ ہوں تو انہیں مزید ایک سال صرف قرآن اور تفسیر کی تعلیم دی جائے۔ تاکہ جب وہ سند حاصل کر کے جائیں تو کم از کم قرآن کے مفہوم و مطالب کو خود بھی سمجھ سکیں اور دوسروں کو بھی سمجھا سکیں۔

یہاں تک ہم نے دینی مدارس میں قرآن اور علوم قرآنیہ کی تدریس کا ذکر کیا اب ہم اسکولوں کالجوں اور جامعات میں قرآن حکیم کی تدریس کا جائزہ لیتے ہیں۔ اس نظام تعلیم میں بھی قرآن حکیم کے ساتھ کم و بیش وہی سلوک کیا جاتا ہے جو دینی مدارس میں کیا جاتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ دینی مدارس اپنے کو قرآن کی تعلیم دینے کے دعویدار گردانتے ہیں جب کہ زیر نظر نظام تعلیم میں ایسا کوئی دعویٰ نہیں کیا جاتا۔ اس نظام نے مسلمان بچوں کے لئے قرآن حکیم کی تدریس کا بندوبست کر دیا ہے۔ جب کہ ضرورت اس امر کی ہے کہ مسلمان بچوں کو یہ صرف قرآنی اشاطہ بلکہ اس کے بحالی

و مطالب سے بھی بہرہ ور کیا جائے۔

جیسا کہ اس مضمون کے شروع میں ذکر کیا گیا کہ ہمارا نظام تعلیم ہماری مذہبی ضروریات کو پورا نہیں کرتا۔ یہ ایک علیحدہ عنوان ہے کہ ہم کونسی بنیادی تبدیلیاں کریں جو اس نظام کو مذہبی ضروریات پورا کرنے والا بنادے۔ اس وقت ہم صرف مروجہ نظام تعلیم میں قرآن کی تدریس کا ذکر کرتے ہیں۔ اس نظام میں دینی مدارس کے نصاب کی طرح بڑی خرابی یہ ہے کہ قرآن مجید پورا کہیں نہیں پڑھایا جاتا بلکہ اس کے بعض حصے شامل نصاب کر لئے گئے ہیں۔ قرآن کوئی ادب کی کتاب نہیں اور نہ ہی تاریخ یا قصہ کہانیوں کی کتاب ہے جس کا کچھ حصہ نمونہ کے طور پر پڑھایا جائے بلکہ قرآن مجید مسلمانوں کے اصول حیات کا مجموعہ ہے جو شروع سے آخر تک یکساں اہمیت کا حامل ہے اور اس کا ایک ایک لفظ اور ایک ایک فقرہ ہمارے لئے اہم ہے اس لئے نصاب تعلیم میں ایسی بنیادی تبدیلیاں ہونا ضروری ہیں جن کی وجہ سے پورا قرآنی متن شامل نصاب ہو جائے تاکہ تعلیم کا مقصد پورا ہو سکے۔

ابتدائی درجوں میں جو اساتذہ قرآن کی تدریس پر مامور ہوتے ہیں وہ عام طور پر ایسے اساتذہ ہوتے ہیں جو میٹرک کا امتحان پاس کر کے جے وی یا ایس وی کرنے کے بعد معلمی کا پیشہ اختیار کرتے ہیں۔ وہی اساتذہ قرآن مجید بھی پڑھاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسے اساتذہ قرآنی تدریس کی ضروریات کو پورا نہیں کر سکتے۔ نہ ان کا تلفظ درست ہوتا ہے نہ ہی وہ قرآنی تدریس کے قواعد اور نفسیاتی اصولوں سے آگاہ ہوتے ہیں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ پچھلے چند سالوں سے تعلیمی کورسوں میں داخلے کے وقت قرآن حکیم بھی پڑھا کر لیا جاتا ہے لیکن اولاً تو یہ اعلیٰ استعمالات جیسے بی ایڈ اور ایم ایڈ کے نصابوں تک محدود ہے ابتدائی

تعلیمی کورسوں میں اسے کوئی عمل دخل نہیں ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ آج تک کسی امیدوار کو اس بنیاد پر مسترد نہیں کیا گیا کہ وہ قرآن حکیم پڑھنے سے قاصر ہے۔ اس لئے ہماری رائے میں سب سے پہلے اساتذہ کی اصلاح ضروری ہے۔

اساتذہ کی تربیت کے مختلف نصاب اور مدت ختم کر کے اب وفاقی حکومت نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اساتذہ کا تربیتی نصاب تین سالوں پر مشتمل ہوگا۔ یہ بظاہر ایک مستحسن اقدام ہے۔ تاہم یہ منید اور کارآمد اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ اساتذہ کے لئے قرآن حکیم کی تدریس کو نصاب میں لازمی مہتمموں کی حیثیت سے شامل کیا جائے۔ ہماری رائے میں اس تربیتی مدت کے پہلے سال میں اساتذہ کو ناظرہ قرآن پڑھایا جائے۔ اور اس بارے میں جتنی شعقی ممکن ہو سکے روا رکھی جائے اور کاسیابی کا معیار کم از کم پچاس فیصد مقرر کیا جائے اس کے بعد والے سال میں اساتذہ کو قرأت و تجوید کی تعلیم دی جائے اور آخر سال میں قرآن مجید کے اس حصہ کا ترجمہ و تفسیر پڑھائی جائے جو دسویں جماعت تک کے نصاب میں شامل ہوتا ہے۔ پھر یہ سلسلہ یہیں ختم نہ کر دیا جائے بلکہ ہر سال موسم گرما کی تعطیلات کے دوران اساتذہ کو ریفریشر کورس کرایا جائے۔ اور اس کام کے لئے ماہرین علوم اسلامیہ اور قراء کی خدمات حاصل کی جائیں۔

اساتذہ کے بعد نصاب زیر بحث آتا ہے۔ آپ ہمارے پورے نصاب کا جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ قرآن مجید کے مختلف حصوں کو شامل نصاب کر لیا گیا ہے۔ اور اگر ان سب ٹکڑوں کو ملا بھی دیا جائے تو پورا قرآن شامل نصاب نہیں ہوتا۔ افسوسناک امر تو یہ ہے کہ علوم اسلامیہ کا اہم اے کرنے والا طالب علم بھی پورا قرآن نہیں پڑھ پاتا اور مزید قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ جامعہ اسلامیہ میں بھی جو حروف اسلامی تعلیمات کے لئے قائم ہوئی پورا قرآن

شامل نصاب نہیں ہے۔ جس کی وجہ سے طلبہ قرآن حکیم کی پوری تفہیمات سے آگاہ ہی نہیں ہو پاتے۔

ہماری رائے میں قرآن حکیم کو زبان اور مسائل کے لحاظ سے مختلف حصوں میں تقسیم کر دیا جائے اور ان حصوں کو مرحلہ وار اس طرح جزو نصاب بنایا جائے کہ ابتدائی درجوں میں اس کا آسان ترین حصہ شامل کیا جائے اور اسی طرح بڑھتے بڑھتے اعلیٰ درجوں میں مشکل ترین حصہ شامل ہو اور ساریے کا سارا قرآن مجید زہر مطالعہ آجائے۔ اس تجویز پر اسی وقت عمل درآمد ہو سکتا ہے جب کہ کم از کم بی اے بی ایس سی تک قرآن کا ایک پرچہ لازمی طور پر شامل نصاب کیا جائے۔

نصاب کے بعد طریقہ تعلیم کو نمایاں اہمیت حاصل ہے۔ موجودہ طریقہ یہ ہے کہ طلبہ عربی زبان سیکھے بغیر قرآن مجید کا مطالعہ شروع کر دیتے ہیں۔ وہ نہ تو متن پڑھ سکتے ہیں اور نہ ہی جملوں کی ساخت اور معانی کے آثار چڑھاؤ کو سمجھ سکتے ہیں بلکہ طوطی کی طرح رٹ کر امتحان پاس کر لیتے ہیں جس کے نتیجہ میں ایک جانب تو ان کی فطری قوتیں مفلوج ہوتی ہیں اور دوسری جانب رٹا ہوا علم چند دنوں میں ذہن سے مٹ جاتا ہے۔ اس کا آسان حل یہ ہے کہ طلبہ کو ابتدائی درجوں میں اتنی عربی ضرور پڑھائی جائے کہ وہ جملوں کی ساخت اور قرآن مجید کی عبارت کی ترکیب سمجھنے لگیں اور پھر ان کے ذخیرہ الفاظ میں اضافہ کرا دیا جائے۔ لیکن واضح رہے کہ اس مقصد کے حصول کے لئے دینی مدارس کی طرح سالہا سال تک صرف و نحو کی پیچیدہ اور گجلیک کتابیں پڑھانے کی ہرگز ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ سیدھی سادی اور عام فہم زبان میں عربی زبان کے قواعد سمجھا دینے کافی ہیں جو طالب علم میں عربی سمجھنے کی سوجھ بوجھ پیدا کر دیں۔

طلبہ چونکہ سب کچھ اساتذہ ہی سے سیکھتے ہیں اس لئے اساتذہ کو

قرآن کی تدریس اس طرح کرنی چاہئے کہ وہ طلبہ پر بوجھ نہ بننے پائے۔ اور قرآن کو کوئی لغری کتاب خیال کر کے نہیں پڑھانا چاہئے بلکہ اس کی تدریس اس طرح ہونی چاہئے کہ وہ ایک لائحہ عمل اور ضابطہ حیات ہے۔ جس کے لئے اساتذہ پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ پہلے خود کو قرآن کے صالحی میں ڈھالیں اور قرآن مجید کے مطابق اپنی زندگیاں بسر کریں۔

طریقہ تعلیم کے ضمن میں یہ بات خاص طور سے توجہ طلب ہے کہ عربی اور علوم اسلامیہ کی تعلیم دینے والے اساتذہ جدید طریقہ تعلیم کو اپنانے سے گریز کرتے ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ قرآن مجید پڑھانے والے اساتذہ طلبہ کی نفسیات کو سمجھیں اور ان کے ذہنوں کے قریب ہو کر اس کی تعلیم دیں۔ اور اس کے ساتھ ہی عملی مشقوں پر زیادہ زور دیں اور عملی زندگی میں کام آنے والے احکام اور آیات کو روز مرہ کی زندگی کے مسائل پر اس طرح سے منطبق کر کے طلبہ کو بتائیں کہ وہ ان کے ذہن نشین ہو جائیں تاکہ مستقبل کی عملی اور دشوار گزار زندگی میں جب کہ ان طلبہ کو جو کل کے ذمہ دار شہری اور مسلمان ہیں کوئی ایسی مشکل درپیش ہو تو وہ قرآن کے اس حکم پر عمل کر سکیں۔

جب ہم قرآن حکیم کی تدریس یا تعلیم کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے ہماری مراد ہرگز یہ نہیں ہوتی کہ ہم قرآن مجید کا صرف متن پڑھانا چاہتے ہیں بلکہ اس سے ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ متن کی توضیح کے ساتھ ساتھ اس کے معانی و مطالب بھی ذہن نشین کرائے جائیں اور حتی الوسع ان پر عمل بھی کر کے دکھایا جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک بہت بڑا کام ہے اور آسانی سے پورا نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ہماری رائے میں تو موجودہ نظام تعلیم اور نصاب تعلیم میں اس مقصد کے حصول کی بہت کم گنجائش ہے اس لئے ضروری ہے کہ قرآن حکیم کی تدریس کے لئے ایک الگ نظام قائم کیا جائے۔

اس دور میں جب کہ تخصص کی طرف رجحان بڑھ رہا ہے اور ہر چھوٹے سے چھوٹے مضمون میں تخصص حاصل کرنے کی کوشش شد و پند ہے جاری رہا ہے۔ اور آئے دن محسوس ادارے قائم ہو رہے ہیں تو ان حالات میں قرآن حکیم کی تدریس کی بیگانگی کا اہل علمی حلقہ میں کیا ہے؟ اس کی تدریس کے لئے ایک مستقل بالذات ادارہ قائم کیا جائے جس کا معیار و مرتبہ کسی حال میں ایک یونیورسٹی سے کم نہیں ہونا چاہئے۔ ایسا کر کے ہی ہم قرآن کی کچھ مختص کر سکیں گے اور اپنی نوجوان نسل کو قرآن کی صحیح تفہیمات سے روشناس کرا سکیں گے۔

چونکہ قرآن مجید میں ہر سورہ کی ابتدا میں سورہ کی تفسیر اور اس کی موضوعات پر روشنی ڈالنے والی آیتیں درج ہیں۔ مثلاً سورہ البقرہ کی پہلی آیت میں سورہ کی موضوعات پر روشنی ڈالنے والی آیتیں درج ہیں۔

چونکہ قرآن مجید میں ہر سورہ کی ابتدا میں سورہ کی تفسیر اور اس کی موضوعات پر روشنی ڈالنے والی آیتیں درج ہیں۔ مثلاً سورہ البقرہ کی پہلی آیت میں سورہ کی موضوعات پر روشنی ڈالنے والی آیتیں درج ہیں۔

چونکہ قرآن مجید میں ہر سورہ کی ابتدا میں سورہ کی تفسیر اور اس کی موضوعات پر روشنی ڈالنے والی آیتیں درج ہیں۔ مثلاً سورہ البقرہ کی پہلی آیت میں سورہ کی موضوعات پر روشنی ڈالنے والی آیتیں درج ہیں۔



# رؤیتِ ہلال اور اختلافِ مطالع کا مسئلہ

فضیلۃ الشیخ احمد عبدالعال ہریدی

مترجم : ڈاکٹر محمد خالد مسعود

[اس مرتبہ ملک بھر میں ایک ہی دن عید منائے جانے پر پاکستانی عوام نے جس مسرت کا اظہار کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ اسلامی دنیا میں دینی شعائر میں وحدت قائم کرنے کے جو رجحانات زور پکڑ رہے ہیں اس میں پاکستانی عوام بھی ان کے ساتھ ہیں۔ حکومت پاکستان قابلِ مبارک باد ہے کہ ماضی میں عید کے تعین میں جو جھگڑے اٹھتے تھے حکومت نے اس کی جڑوں کو ہی اکھاڑ پھینکا ہے۔ رؤیتِ ہلال کے سلسلہ میں خلفشار کی یوں تو بہت سی وجوہ ہیں لیکن ان میں سے دو بڑے حد اہم رہی ہیں۔ ایک تو رؤیتِ ہلال کے سلسلے میں علاقہ وار اور ضلع وار انتظامات نہیں تھے جو کسی مرکز کے ماتحت ہوں اور اس طرح رؤیت کے فیصلوں میں وحدت قائم ہو سکے مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے قیام سے ان علاقائی تنازعات کا خاتمہ ہو گیا ہے۔

اس ضمن میں خلفشار کی دوسری بڑی وجہ ایسے انتظام کی کمی رہی ہے جس میں فلکیاتی حساب اور شریعت دونوں کے تقاضے پورے ہوتے ہوں۔ پاکستان میں یہ کمی ابھی باقی ہے جب کہ دوسرے اسلامی ممالک میں اس کو کافی حد تک دور کیا جا چکا ہے۔ یہی کمی ہے کہ اس مرتبہ بھی رؤیتِ کمیٹی اپنے قابلِ تحسین کارناموں کے باوجود حساب اور شریعت کے تقاضوں کے لحاظ سے عہدہ برآ نہیں ہو سکی۔ پاکستان کے کئی علاقوں میں ۲۹ رمضان کو چاند نظر آگیا تھا لیکن رؤیتِ ہلال کمیٹی اس کی اطلاع ملنے سے قبل عید کا چاند نظر نہ آنے کے حتمی فیصلے پر پہنچ چکی تھی (پاکستان ٹائمز راولپنڈی، ۲۰ اکتوبر ۱۹۷۷ء)۔ اگر فلکیاتی حساب سے مدد لی گئی ہوتی تو یقیناً چاند کے نظر آنے کی قوی امکانات ان کے سامنے ہوتے اور وہ محض ایک ”شرکِ موہوم“ کے خلاف جہاد کے جذبہ کے تحت شرعی شواہد سے صرف نظر کرنے کے مرتکب نہ ہوتے۔ یہ کمی انشاء اللہ مکہ مکرمہ میں رابطہ عالم اسلامی کی رصدگاہ کے قائم ہونے سے دور ہو جائے گی اور عالم اسلام قومی وحدت کو اپنا کر فلکیاتی حساب اور شریعت کے تقاضوں کو پورا کرنے کے قابل ہو سکے گا۔

مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے فیصلے کا جو پہلو قابلِ ستائش ہے وہ ہے ملک بھر میں ایک ہی دن عید منانے کا عزم۔ اس عزم کو زک پہنچانے کے سلسلے میں بعض

حالات کے متعلق میں ”اختلاف مطالعہ“ کے مسئلہ کا سپلوا لیا ہے اور اللہ شہ ہے آگندہ ہیں جو اس پر تکیہ کریں گے۔ یہ نوک ”اختلاف مطالعہ“ کو قلمی اور شرعی حیثیت دینے کر ایک ہی حق عہد مناجاتی کی کوششوں کو فعل حیثیت یا ایک مخصوص طبلانہ تمنا کا نام دینے کی کوشش کریں گے۔ چنانچہ ضرورت ہے کہ اختلاف مطالعہ کی شرعی حیثیت کا تفصیلی جائزہ لیا جائے۔

اختلاف مطالعہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ مذاہب اربعہ نے اس کو کہاں تک معتبر سمجھا ہے؟

اس سوال کا جواب مفتیٰ مصر شیخ احمد عبدالعال البرہدی نے اپنے ایک مقالے تعدید اولیٰ الشہور العربیہ و توحید مواعید الصوم و الاعیاد میں تفصیل سے دیا ہے۔ یہ مقالہ الفکر الاسلامی کے شوال ۱۳۸۹ء صفحات ۱۰-۲۳ کے شمارے میں شائع ہوا تھا۔

مفتی صاحب نے اپنے مقالے کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصہ میں تمہیدی مسائل سے بحث کی ہے اور دوسرے حصہ میں اختلاف مطالعہ کے بارے میں مذاہب اربعہ کے مسالک پر روشنی ڈالی ہے۔ طوالت کے خوف سے پورے مقالے کا ترجمہ نہیں کیا گیا۔ صرف دوسرے حصہ کا ترجمہ قارئین کی نظر کیا جا رہا ہے۔ البتہ موضوع کی اہمیت کے پیش نظر مقالے کے حصہ اول کے مباحث کا خلاصہ تمہید کے طور پر شامل کیا جاتا ہے [مترجم]

اللہ تعالیٰ کی حکمت کا تقاضا تھا کہ عبادت کے اوقات کے تعین میں سہولت کے لئے ان میں سے بعض کو سورج کی گردش سے متعلق کر دیا اور بعض کو رؤیتِ ہلال سے۔ پانچوں نمازوں کے اور سحری اور الطار کے اوقات سورج سے وابستہ کردئے گئے تو روزوں، عید الفطر، حج اور قربانی کے ایام کا تعین رؤیتِ ہلال سے متعلق رکھا۔ لیکن چونکہ کراواض پر ہر علاقے کا محل وقوع مختلف ہے اور چاند اور سورج کی گردش اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ نظام کے تحت ایک متعین حساب سے ہوتی ہے اس لئے سورج کے طلوع و غروب اور رؤیتِ ہلال کا ہر علاقے میں مختلف ہونا لازمی ہے۔ نمازوں کے اوقات اور سحری اور الطاری کے اوقات میں تمام اسلامی دنیا میں وحدت ممکن نہیں تھی اس لئے علما نے امت کا اس پر اجماع قرار پایا کہ اختلاف مطالعہ شمس کا اعتبار لازمی ہوگا۔ ہر علاقے میں اسی علاقے کے حساب سے طلوع و غروب کا اعتبار ہوگا اور اس پر کسی دوسرے علاقے کے طلوع و غروب کی پابندی نہیں ہوگی۔

اگرچہ چاند کا بھی یہی حال ہے کہ اس کے روزانہ طلوع و غروب میں اور ماحالہ رؤیت و ظہور میں مختلف علاقوں میں تفاوت پایا جاتا ہے۔ تاہم بین عبادت کے اوقات کے تعین کا مسئلہ چاند کی حرکت سے وابستہ ہے وہ ان عبادت کے اوقات کے تعین سے

جہاں سورج کی حرکت اور مختلف اوقات کے متعلق اختلاف ہے۔ دونوں کے اوقات میں سے کسی ایک کو اپنا وقت قرار دینا چاہئے۔ اگر کسی طرح یہی ان کو معافی قرار دیا جائے گا۔ ایک تو یہ کہ جہاں سورج مختلف اوقات طواف جانتا ہے، روزانہ گردش کرتا ہے، ویسے نہیں بلکہ ان کا محلی ماحولہ گردش کرتا ہے۔ جب کہ سورج سے مطلق اوقات نیلات ہیں، اس کی روزانہ گردش پر مبنی ہیں۔ پھر وہ طواف سے متعلقہ اوقات عبادات میں درمیانی وقفے بہت مختصر ہیں جو گھنٹوں یا مثلاً نصف گھنٹوں کے ہوتے ہیں۔ چاہئے کہ جہاں سے متعلقہ اوقات عبادات ہیں، وہی وقفے طویل ہیں جو مہینوں کے حساب سے شمار ہوتے ہیں۔

اسی تفاوت کی وجہ سے جہاں سورج کی گردش سے متعلقہ اوقات عبادات کے متعلق علماء اختلاف مطالع شمس کے متعلق ہوتے ہیں، طواف کے متعلق ہیں، طواف کے متعلق گردش سے متعلقہ اوقات عبادات کے نہیں ہیں، اختلاف مطالع شمس کے متعلق ہوتے ہیں، طواف کے متعلقہ اوقات موجود ہے، حتیٰ کہ جہور کے نزدیک اختلاف مطالع شمس متعلق نہیں ہے۔

جہور کے نزدیک رؤیت ہلال کا حکم اجماعی ہے، انفرادی نہیں۔ اس لئے علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ روزوں کے واجب ہونے پر تکلیف کے لئے رؤیت شرط نہیں ہے، چنانچہ اندھے اور اسے قیدی وغیرہ جن کے لئے جائد دیکھنا ممکن نہیں ان پر بھی روزے واجب ہوتے ہیں۔ یہ بات نص صریح شریعہ کے الفاظ سے بھی ظاہر ہوتی ہے اور رسول اللہ کے عمل سے بھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض کی رؤیت پر تمام مسلمانوں کو روزے رکھنے کا حکم دیا۔

در اصل اس مسئلے پر علماء میں جو اختلاف پیدا ہوا اس کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے یہ سمجھا کہ اسلام میں چونکہ تکلیف و وجوب کی بنیاد تکلیف کی اہلیت و استطاعت پر ہے اور چونکہ استطاعت زمانی اور جغرافیائی احوال کے لحاظ سے مختلف ہو سکتی ہے، اس لئے اس کے احکام بھی مختلف ہوں گے۔ چنانچہ انہوں نے نتیجہ نکالا کہ جب ہر علاقے میں رؤیت مختلف ہوگی تو اہلیت وجوب میں بھی اختلاف ہوگا۔ دوسرے اس سلسلے میں انہوں نے چاہا کہ مطالع اہرام عبادات کو سورج سے متعلقہ اوقات عبادات سے مماثل قرار دے کہ اختلاف مطالع شمس کو اختلاف مطالع شمس پر قیاس کر ڈالا۔ دوسرے یہ کہ انہوں نے حدیث کریمہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تعبیر کو حدیث کا درجہ دے ڈالا (حدیث کریمہ کی تفصیل آگے آئے گی)۔

پھر یہ سمجھا جائے کہ اختلاف رائے کی بنیادیں طواف عبادات کے متعلقہ اوقات عبادات میں نظر اور فہم پر رکھی گئی ہیں اور یہی وہ بنیاد ہے جس پر فقہ اسلامی نے عقیدت جہاد قائم کی ہے۔ کیا یہ ہمارا فرض نہیں کہ ان فقہانی مجتہدین کے مسلک پر عمل کرتے ہوئے ہم اپنے فرائض کو اسی طریق سے ادا کریں جس سے ان کو اختیار ہے؟ ہمارے دین کے مطالع کے متعلقہ اوقات کے لئے زیادہ مفید ہوگا کہ ہم ان کے دین کے مطابق

آج کی اب سلسلہ سینکڑوں سال کے مغربی استعمار کے بوجہ سے لکلی کہ آزادی غلام کا سانس لینے کے قابل ہوئی ہے۔ تاہم ہم ابھی تک مختلف قوموں اور قبائل میں بٹے ہوئے ہیں آج جب اقتصادی، سیاسی، اجتماعی اور دینی وحدت کی کوششیں ہو رہی ہیں اور استعماری اثرات کو ختم کرنے کے جدوجہد ہو رہی ہے۔ اس کا تقاضا ہے کہ علماء دینی مسائل و شعائر کے سلسلے میں اختلاف و خلفشار کے سرچشموں کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیں۔ یہ امر بالکل سہل نہیں ہے۔ لیکن اگر علماء دینی اور علماء اہل علم و فضلہ کو اختلاف کی بجائے اتفاق و اتحاد کی راہ اختیار کر لیں تو یہ ممکن ہے۔

قبریں سپینوں کی پہلی تاریخوں کے تعیین کے بارے میں عبادہ کے مابین اختلاف کالی شدید ہے۔ وہ اس بات پر متفق نہیں ہو پائے کہ شریعت کی مبادیات اور فقہ اسلامی کے احکام کی روشنی میں ایک ہمجہی تقویم وضع کی جائے جس پر تمام ممالک کے مسلمان عمل کریں اور اس کی بنیاد پر ان عبادات کی ادائیگی میں جن کا اس سلسلے سے تعلق ہے مسلمانوں کے مظاہر دینی میں وحدت قائم ہو سکے اور اپنے دینی تہواروں اور عیدوں کی ادائیگی میں ان کے دلوں کو یہ اطمینان حاصل ہو جائے کہ انہوں نے یہ عبادات صحیح اوقات میں ادا کی ہیں اور اس بارے میں کوئی شک اور تذبذب باقی نہ رہے۔

اس میں کیا شک ہو سکتا ہے کہ عائشی وحدت منارئے کرۃ ارضی پر پہنچنے ہوئے اسلامی ممالک اور اقوام کے مابین روابط کو مستحکم کرنے کا سب سے مؤثر عامل بن سکتی ہے۔ اور یہی وحدت مسلمانوں کی صفوں میں جمعیت اور اتحاد کا راستہ ہموار کرتے گی۔

فقہ کی صورت میں ہم خالد کے مطابق کے اختلاف کے معتبر ہونے کے بارے میں علماء کی آراء کا تقابلی جائزہ لیں گے۔ پھر ہم اس رائے کی نشاندہی کریں گے جو قیامہ نہیں بنادہندہ پر قائم ہوگی اور جو پہلے ممالک کے احوال کے مطابق اپنی اندکیم سے پیش کی جائے گی۔

## حنفی مذہب

## اختلاف شریح تنویر الابصار میں ہے

”اختلاف مطالع قطعاً معتبر نہیں اور اہل مشرق اہل مغرب کی رؤیت کے ہاں ہوں گے۔“

اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ کے ارشاد جو میں عموم خطاب پایا جاتا ہے۔ وہ حدیث مبارک (صوموا لرؤیتہ و اطروا لرؤیتہ) میں لرؤیتہ کے الفاظ کی وجہ سے مطلق رؤیت سے متعلق ہے کسی بھی قوم کی رؤیت پر جس پر یہ لفظ صادق آتا ہو، اس حکم کے عموم کی وجہ سے متعلقہ امور ثابت ہو جائے ہیں۔ چنانچہ سب پر روزے واجب ہو جائیں گے کیونکہ وجوب عام ہے۔ اس کے بر خلاف سورج کی گردش اور اس کی پانچویں نمازوں کے اوقات سے نسبت کے سلسلے میں زوال اور طلوع و غروب کا یہ حکم نہیں کیونکہ قاعدہ ہے کہ کوئی اس جو وجوب کے عموم سے وابستہ ہو بعض اس بات پر ثابت نہیں ہو جاتا کہ خطاب شارع میں اس کا ذکر موجود ہے۔

اکثر مشائخ حنفیہ نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (اس کے برعکس) یہ بھی کہا گیا ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار اس لئے ہے کہ اس کا سبب ”شہر“ (سہینہ) ہے چنانچہ کسی قوم کے چاند دیکھ لینے پر ان کے ہاں اس کا جو انعقاد ہوتا ہے، دوسرے لوگ جن کے ہاں مطلع مختلف ہے اس کے ہاں نہیں ہیں۔ زیلعی نے لبس الحقائق شرح کنز الدقائق میں اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

قرین لیس یہی ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے کیونکہ ہر قوم سے خطاب اس چیز سے کیا جاتا ہے جو ان کے ہاں موجود ہو۔ سورج کی شعاعوں سے حلال کی دوری مختلف علاقوں میں مختلف ہے۔ جیسے کہ وقت کا آنا جانا ہر علاقے میں مختلف ہے چنانچہ اگر مشرق میں سورج ڈوب جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مغرب میں بھی ڈوب گیا۔ اسی طرح طلوع فجر اور غروب شمس کا مسئلہ ہے بلکہ جب بھی سورج ایک درجہ حرکت کرتا ہے تو اس کے نتیجے میں ایک قوم کے لئے طلوع فجر کا وقت ہوتا ہے تو ایک کے لئے طلوع شمس کا، کچھ کے لئے غروب کا وقت اور کچھ کے لئے آدمی وقت۔

اوپر کی بحث (اور دلوں رابیوں) کا ماحصل یہ ہے کہ حنفی مذہب میں راجح رائے اور مقتنی یہ قول یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہے

اور اہل مغرب کی روایت کے اہل مشرق بھی پاچہ ہیں۔ جہاں تک ان چند حضیٰ شہاد کی رائے کا تعلق ہے جن کا نتیجہ زمینی نے کیا ہے تو اس کی بنیاد یہ ہے کہ اختلاف کے اعتبار میں مطالع شمس پر مطالع قمر کا قیاس کیا گیا ہے اور جیسا کہ راجع رائے کے ضمن میں بیان ہوا یہ لاپل قبول نہیں۔ اس کی مزید تفصیل ذیل میں آنے کی اور یہ وضاحت کی جائے گی کہ اس مسئلہ میں قیاس کیوں کر ممکن ہے۔

مالکی مذہب :

خطاب نے مواہب الجلیل میں لکھا ہے :

مشہور مذہب یہ ہے کہ رمضان کے ثبوت کا حکم ہر اس شخص کے لئے ہوگا جس تک یہ حکم پہنچ جائے۔ بشرطیکہ یہ دو عادل گواہوں یا اس سے زیادہ کی شہادت کے ساتھ پہنچے۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ یہ ثبوت حاکم عام یعنی خلیفہ کے سامنے طے پایا ہو یا حدود اختیارات کے حامل حاکم خاص مثلاً امیر یا لابی کے سامنے طے ہوا ہو۔ ابن ماجشون نے لکھا ہے کہ ”جب شہادت حاکم خاص کے سامنے پیش ہوئی ہو تو یہ ہر شخص کے لئے لازمی نہیں ہوگا اس کے پابند صرف وہ لوگ ہوں گے جو اس حاکم کے حلقہ اختیار میں شامل ہوں۔ ان کے لئے یہ حکم عام ہوگا۔“

(ابن ماجشون کا قول نقل کرنے کے بعد) خطاب نے مزید تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے :

ابن عرقہ کا قول ہے کہ ابو عمر یحییٰ ابن عبدالبر کا کہنا ہے کہ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ روایت کا حکم دور کے علاقوں پر جاری نہیں ہوگا مثلاً اندلس کا خراسان پر۔

ابو جری نے القوانين الفقهیہ میں لکھا ہے کہ دور کے علاقے مثلاً حجاز اور البلیس ایک دوسرے کی روایت کے پابند نہیں ہوں گے۔ اس پر اجماع ہے۔

اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا ماحصل یہ ہے کہ مالکیوں کے ہاں مطالع قمر کے اختلاف کے اعتبار کے بابے میں تین رائے ہیں۔

(۱) اہل اختلاف مطالع کا مطلقاً اعتبار نہیں۔ اگر حاکم ثبوت رمضان

حکم دے گا۔ حکم دے گا۔ تو علاقے قریب ہوں علاقوں سب مجھے حکم دے گا۔ ثابت ہوگا حاکم عام ہو یا خاص۔ جب صحیح اور قابل اعتقاد ہوئے تو یہ حکم ان تک پہنچ جائے تو اسلامی مملکت کے تمام لوگوں کے لئے اس حکم کی پابندی لازمی ہوگی۔ اس کے بموجب

(۲) دوم۔ اختلاف مطالع صرف اس صورت میں معتبر ہے کہ جب رؤیت ثابت ہو جائے اور حاکم خاص رمضان کے ثبوت کا حکم حکم دے دے تو یہ حکم عام نہیں ہوگا۔ اس کے بعد پابند ہوگا وہی لوگ ہوں گے جو اس حاکم کی ولایت میں رہیں۔ لیکن اگر حاکم عام کے سامنے ثابت ہو تو یہ تمام ملکوں کے لئے لازمی ہوگا علاقے خواہ قریب ہوں یا بعید۔

(۳) سوم۔ اختلاف مطالع صرف ان علاقوں میں معتبر ہوگا جو کچھ حد دور ہیں۔ جیسے الدلس حجاز سے۔ جب رمضان الدلس میں ثابت ہو تو حجاز کے لوگ اس فاصلے کی بنا پر اس ثبوت کے پابند نہیں ہوں گے۔ البتہ قریبی علاقوں میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہوگا اور ان میں حکم عام ہوگا، خواہ حاکم عام ہو یا خاص۔ اس صورت میں دوری اور نزدیکی کا سوال پیدا نہیں ہوگا۔

ابن عبدالبر نے اسی (تیسری) رائے پر مالکیوں کا اجماع نقل کیا ہے۔ البتہ مالکیوں کے ہاں اس کی وضاحت موجود ہے کہ ان کے ہاں ابن عبدالبر کے اجماعات اور ابن رشد کے اتفاقات قابل اعتقاد نہیں۔ چنانچہ خطاب نے لکھا ہے کہ پہلی رائے مشہور فی المذہب ہے اور اسی پر عمل ہے۔ علامہ خلیل نے اپنی "مختصرہ" میں صرف اسی رائے کے بیان پر اکتفا کی ہے۔ جیسا کہ وہ لکھتے ہیں کہ وہ اپنی کتاب میں صرف انہی اقوال پر اکتفا کرتے ہیں جن پر مالکیہ کا قوی ہے۔ لہذا ان کے لحاظ سے یہی پہلی رائے ہی مشہور فی

المذہب اور شفتی بہ ہے۔ - پھر یہ کہ تیسری رائے کے مقابل میں دو مخالف اور معارض رایوں کا وجود ابن عبدالبر کے اس دعویٰ کی کہ تیسری رائے پر اجماع ہے عدم صحت کی دلیل ہے۔ - تاہم مالکیوں کے نزدیک یہ مسئلہ اس صورت کے ساتھ مخصوص کر دیا گیا کہ جہاں حاکم رویت کے ثبوت کا حکم دے چکا ہو۔ -

### شافعی مذہب:

تقی الدین ابن السبکی نے اپنے رسالے العلم المنشور فی اثبات الشہور میں لکھا ہے :-

یہ قول کہ ہر علاقہ مطلقاً اپنی رویت کا پابند ہے، ضعیف ہے۔ - کیونکہ سعید بن منصور نے اپنی مصنف میں ابی عمر بن انس سے سند صحیح سے روایت کی ہے کہ میرے چچاؤں نے جو انصاری تھے اور صحابی تھے بیان کیا کہ شوال کے چاند کے روز بادل تھے اس لئے صبح ہم نے روزے رکھے۔ - دن کے آخر میں کچھ گھوڑ سوار آئے انہوں نے رسول اللہ کے سامنے آکر گواہی دی کہ انہوں نے گزشتہ روز (کل) چاند دیکھا تھا۔ رسول اللہ نے حکم دیا کہ لوگ روزے توڑ دیں اور اگلے روز عید کے لئے نکلیں۔

ایک اور روایت میں ہے کہ دو اعرابی رسول اللہ کے پاس آخر رمضان میں آئے اور آپ کے سامنے انہوں نے حلفیہ گواہی دی کہ گزشتہ رات چاند دیکھا تھا۔ رسول اللہ نے لوگوں کو حکم دیا کہ روزے کھول لیں۔

اس مسئلے میں کم سے کم ماضی کی جو شرط رکھی گئی وہ بھی کمزور ہے کیونکہ ہر اس علاقے کا اعتبار جس کا دوسرے سے پوشیدہ رہنا متصور نہیں ہو سکتا تو صحیح ہے لیکن ساری اقلیم کا اعتبار ضعیف ہے۔ - جب ایک علاقے میں چاند دیکھ لیا جائے تو اس کا تمام علاقوں کے لئے واجب اور لازم ہونا تو بالکل ہی ضعیف ہے۔ - کیونکہ عمر بن الخطابؓ اور خرقانے راشدین میں سے کسی سے بھی یہ منقول نہیں کہ جب انہیں چاند نظر آجاتا تو وہ دنیا بھر کو اس کے بارے میں لکھتے۔ - اگر یہ لازمی ہوتا تو ان اصحاب کا دین سے جو لگاؤ تھا اس کے پیش نظر وہ ضرور ایسا کرتے۔

یہ یقینی طور پر معلوم ہے کہ چاند بعض علاقوں میں نظر آتا ہے اور دوسرے علاقوں میں اس کی رویت ممکن نہیں جیسا کہ یہ بات یقینی ہے کہ سورج کسی مقام پر غروب ہو چکا ہوتا ہے تو دوسری جگہ ابھی غروب نہیں ہوا ہوتا۔ - علماء کا اس پر اجماع ہے کہ نمازوں کے اوقات میں ہر قوم کے نزدیک ان کے فجر، زوال اور غروب کے اپنے اوقات



ہی معتبر ہیں اور وہ دوسروں کے احکام کے پابند نہیں۔ اس وجہ سے، بھی کہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کو اسی کے معروفات کے مطابق خطاب کرتا ہے۔

النووی نے المجموع میں لکھا ہے کہ :

”تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ جب رمضان کا چاند کسی علاقے میں نظر آئے اور دوسرے کسی علاقے میں نہ آئے تو اگر یہ علاقے ایک دوسرے کے قریب ہوں تو ان کا حکم ایک علاقے کا ہو گا اور اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ لیکن اگر یہ علاقے ایک دوسرے سے دور ہوں تو دو صورتیں مشہور ہیں اور ان میں سے زیادہ صحیح یہ ہے کہ دوسرے علاقے کے لوگوں پر روزہ واجب نہیں ہوگا۔ دوسری صورت کے لحاظ سے واجب ہوگا۔ دوری اور قربت کے اعتبار میں تین صورتیں دیکھی جاتی ہیں۔ پہلی جو صحیح ہے وہ یہ ہے کہ دوری کی بنیاد ان دو علاقوں کے درمیان اختلاف مطالع پر ہے۔ یہ بات کئی علاقوں مثلاً حجاز، خراسان اور عراق وغیرہ پر صادق آئے گی (دوسری صورت یہ ہے کہ) قربت کی بنیاد اس پر ہے کہ ان علاقوں میں اختلاف مطالع نہ ہو مثلاً بغداد کوفہ، ری اور قزوین وغیرہ۔ تیسری صورت یہ ہے کہ دوری اور نزدیکی کے فیصلہ کی بنیاد اقلیم کے اتحاد اور اختلاف پر ہے۔ اگر اقلیم ایک ہی ہے جیسے کوفہ اور بغداد کی صورت میں، تو وہ قریب کہلائیں گے اور اگر اقلیم مختلف ہو جیسے بغداد اور دمشق تو وہ دور کہلائیں گے۔ تیسری صورت میں دوری کا اندازہ قمر کی مسافت اور اس سے زیادہ کے حساب سے ہوگا۔ اگر مسافت قمر سے کم ہو تو علاقے قریب شمار ہوں گے۔

یہ بحث جاری رکھتے ہوئے آخر میں اسام نووی لکھتے ہیں :

حاصل کلام یہ کہ اس مسئلے میں چھ صورتیں ہتی ہیں :-

- (۱) زمین پر کہیں بھی چاند نظر آجائے تو زمین کے باشندے اس کے پابند ہوں گے۔ اس صورت کو ابن السبکی نے ضعیف قرار دیا ہے۔
- (۲) کسی اقلیم کے علاقے میں چاند نظر آجائے تو اس اقلیم کے تمام باشندے اس کے پابند ہوں گے لیکن دوسرے نہیں۔
- (۳) کسی علاقے میں چاند نظر آجائے تو جس جس علاقے کا مطلع یہی ہو وہ چاند والے علاقے کی رؤیت کا پابند ہوگا لیکن دوسرے نہیں۔ اور یہ سب سے زیادہ صحیح صورت ہے۔
- (۴) ہر وہ شہر جس کا بغیر کسی عارض کے کسی دوسرے شہر کے باشندوں سے اوجھل ہونا ناممکن ہو آپس میں ایک دوسرے کی رؤیت حلال کے پابند ہوں گے لیکن دوسرے نہیں۔ ابن السبکی نے اسے بہتر قرار دیا ہے۔
- (۵) قمر کی مسافت سے کم کے علاقے ایک دوسرے کی رؤیت کے پابند نہیں لیکن دوسرے نہیں۔

(۶) رویت کے پابند صرف اس علاقے والے لوگ ہوں گے جہاں رویت ہوئی۔ باقی نہیں۔

ابن السبکی نے اشارہ کیا ہے کہ دوسرا (کذا: بہتر ہے 'پہلا' پڑھا جائے) ہانچواں اور چھٹا قول ضعیف ہے۔ ان کے نزدیک بہتر اور قابل اعتبار دو رائیں ہیں اور مطلع میں موافقت کا اعتبار اس بنیاد پر ہوگا کہ جہاں دو یا زیادہ علاقے ایک ہی خط پر واقع ہوں اور ان کے ایک دوسرے سے اوجھل ہونے کا تصور نہ ہو سکتا ہو۔ ابن السبکی نے اختلاف مطلع کے مخالفین کے قول کے رد میں جو توجیہ پیش کی ہے اس پر بحث آئندہ آنے گی۔

### حنبلی مذہب:

ابن قدامہ نے المغنی میں اس عنوان کے تحت لکھا ہے :

”جب ایک شہر (علاقے) کے لوگوں نے چاند دیکھ لیا تو تمام علاقوں کے لوگوں پر روزہ لازم ہوگا“

یہ قول لیث کا اور امام شافعی کے بعض اصحاب کا ہے اور اس نے ذکر کیا کہ مخالفین جو اختلاف مطلع کے معتبر ہونے کے قائل نہیں انہوں نے حدیث کریمہ سے استدلال کیا ہے\*۔ جس کا اوپر ذکر ہو چکا ہے اور یہ دلیل دی ہے کہ جب ابن عباس سے کہا گیا کہ کیا معاویہ رضی اللہ عنہ کی رویت اور روزے رکھنا کافی نہیں تو انہوں نے کہا : نہیں۔ رسول اللہ نے ہمیں اس طرح ہی حکم فرمایا ہے۔“

\* حضرت کریمہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ام الفضل بنت الحارث رضی اللہ عنہا نے انہیں شام حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے پاس کسی کام سے بھیجا۔ وہ کہتے ہیں کہ میں شام پہنچا اور ان کا کام کر لیا۔ اور وہیں رمضان کا چاند ہو گیا۔ میں ابھی شام میں ہی تھا کہ جسمہ کی رات کو میں نے حلال دیکھا۔ پھر میں وہاں سے چل پڑا اور مسجد کے آخر میں مدینے پہنچا۔ مجھ سے ابن عباس رضی اللہ عنہ نے دریافت فرمایا : تم نے چاند کب دیکھا..... میں نے کہا : جسمہ کی رات کو۔ پوچھا : تم نے خود دیکھا تھا۔ میں نے کہا جی ہاں اور وہی تمام لوگوں نے دیکھا انہوں نے بھی روزہ رکھا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا : ہم نے تو ہفتہ کی رات کو چاند دیکھا۔ تو ہم تو روزے رکھتے وہیں کے یہاں تک کہ تمس ہووے ہو چائیں یا چاند نظر آجائے۔ میں نے پوچھا : کیا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی رویت اور ان کے روزے کافی (ثبوت) نہیں۔ انہوں نے کہا : نہیں تو رسول اللہ کا یہی حکم ہے کیونکہ آپ نے فرمایا تھا ”چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند نہ دیکھ کر عید کرو“

اس کے بعد ابن قدامہ لکھتے ہیں :

ہماری دلیل حکم خداوندی ہے : فمن شهد منكم الشهر فليصمه (جس نے اس مہینے کو پایا تو وہ اس میں روزے رکھے) اور رسول اللہ کا وہ ارشاد ہے کہ جب ایک امرائی نے آپ سے کہا : ”کیا اللہ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ آپ سال کے اس مہینہ میں روزے رکھیں۔ آپ نے فرمایا : ہاں

رمضان کے مہینے میں تمام مسلمانوں پر روزے واجب ہونے پر اجماع ہے اور جب اللہ لوگوں کی گواہی کی بنیاد پر یہ ثابت ہو جائے کہ اس روز رمضان کا دن ہے تو اس بنیاد پر تمام مسلمانوں پر اس روز روزہ واجب ہوگا۔ رمضان کا مہینہ دو ہلالوں کے مابین کے وقت کا نام ہے۔ قریبہ کا واجب الادا ہونا، طلاق کے وقوع، غلاموں کی آزادی، نذر کا وجوب وغیرہ تمام احکام کے ضمن میں اس روز کے احکام ثابت ہوئے ہیں تو نص اور اجماع کی بنیاد پر اس دن کا روزہ بھی واجب ہوگا۔ پھر اس وجہ سے بھی کہ ایک عادل گواہ نے رؤیت کی شہادت دی ہے تو روزہ واجب ہو گیا اسی طرح جیسا کہ دو شہروں کے قریب ہونے کی صورت میں ہوتا۔

جہاں تک حدیث کرب ربہ کا تعلق ہے تو وہ صرف اس بات کی دلیل ہے کہ ابن عباس نے تنہا کرب ربہ کے قول پر اقرار نہیں کیا اور ہم بھی اس کے قائل ہیں۔ اختلاف البتہ اس بات پر ہے کہ (رمضان کے) پہلے روز کی قضا واجب ہوئی یا نہیں۔ ظاہر ہے حدیث میں اس مسئلے سے بحث نہیں کی گئی۔

انہی مخالفین کا جواب دیتے ہوئے جو کہتے ہیں کہ ہلال کا مسئلہ وہی ہے جو سورج کے طلوع و غروب کا ہے اور جیسا کہ مسلم ہے کہ سورج کے طلوع و غروب کے بارے میں ہر علاقے کے لئے اپنا اپنا حکم ہے چنانچہ یہی حکم ہلال کا ہے۔ حنبلی قاضی ابو یعلیٰ نے لکھا ہے :

”ہر روز طلوع و غروب کی رعایت کی تکرار کی وجہ سے تکلیف میں مشقت شامل ہو جاتی ہے جس کی ان عبادت کی قضا متقاضی ہوتی ہے۔ ہلال رمضان سال میں ایک مرتبہ آتا ہے اس لئے ایک روز کی قضا میں اتنی بڑی مشقت اور حرج نہیں ہے روزے کے مسئلہ کی بنیادی دلیل اس کی متقاضی ہے کہ اس کے وجوب میں براہیروں کو یعنی یہ سب کے لئے عام ہو۔“

یہ ہیں چاروں مذاہب کے فقہاء کی آراء جن پر اکثر اسلامی مذاہب میں عمل کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے یہ مسئلہ کے دونوں

رخون کا ملخص ہے۔ ایک رخ جس پر جمہور کا عمل ہے چاند کے مطالع کے اختلاف کے عدم اعتبار کا ہے یعنی اگر کسی بھی اسلامی علاقے میں رؤیت حلال کا شرعی ثبوت مل جائے تو تمام اسلامی ممالک کے باشندوں پر لازم ہوگا کہ وہ اس رؤیت کے نتائج کی پابندی کریں بشرطیکہ اس کا ثبوت صحیح اور قابل وثوق طریقے سے بہم پہنچ جائے۔

دوسرا رخ وہ ہے جسے امام شافعی اور ان کے اکثر اصحاب نے اختیار کیا ہے۔ ان کے مطابق مطالع کے اختلاف کا اعتبار ہوگا۔ راجح رائے کے مطابق ان کے نزدیک ایک اسلامی شہر کی رؤیت کے پابند صرف اسی شہر کے لوگ ہوں گے جہاں رؤیت ہوئی یا وہ لوگ ہوں گے جن کے شہروں کا مطلع رؤیت والے شہر کے مطلع سے مشترک ہے یا وہ ہوں گے جن کے ہاں رؤیت کا اوجہل ہونا ممکن نہ ہو۔

ظاہر ہے پہلی رائے اپنے دلائل کی بنا پر راجح ہے اور اس پر عمل مسلمانوں کی مصالح سے قریب تر ہے۔ کیونکہ روزوں، حج، قربانی کی عبادتوں اور عیدوں اور دینی تہواروں کی ادائیگی میں یکسانیت مسلمانوں کے اتحاد اور اتفاق میں مدد دے گی۔ دوسری رائے کے حامل لوگوں نے جن دلائل کا سہارا لیا ہے وہ ناقابل قبول ہیں اور ان میں بحث اور اختلاف رائے کی کافی گنجائش ہے۔ حدیث کریمہ رض کے سلسلے میں ہم اس سے قبل ابن قتادہ کا وہ قول نقل کر آئے ہیں جس میں بڑی وضاحت سے انہوں نے اس کا رد کیا ہے۔

جہاں تک چاند کے مطالع کے اختلاف کو سوچ کے مطالع کے اختلاف کے اعتبار پر جس پر سب کا اتفاق ہے قیاس کرنے کا تعلق ہے اور جسے احناف میں سے زہلی نے اور شوافع میں سے ابن السبکی نے اختیار کیا ہے اس کے بارے میں ہم حنبلی مذہب کی بحث کے دوران ذکر کر چکے ہیں کہ قاضی ابو یعلیٰ نے اس کی تردید کی ہے۔

قاضی ابو یعلیٰ کا کہنا ہے کہ سوچ کے مطابق کے اختلاف کا جو اعتبار کیا گیا اور ہر قوم کے لئے اس کے اپنے اوقات کی پابندی کا جو حکم دیا گیا اس کی غرض یہ ہے کہ لوگوں کو حرج اور مشقت سے بچایا جائے۔ ورنہ عبادت کی ادائیگی میں ان شہروں کے لوگوں کو قضا دینی پڑتی جو دوسرے شہروں کی توقیت اور اس کے حکم کے پابند ہوتے۔ اس کے برعکس چاند کے مطابق کی صورت دوسری ہے۔ ان کے اختلاف کا اعتبار نہ کرنے سے کوئی حرج واقع نہیں ہوتا اور نہ ہی کوئی ممنوع لازم آتا ہے۔ کیونکہ سال بھر میں رمضان کا سہینہ صرف ایک ہے۔ حکم رؤیت پر عمل سے دوسرے علاقوں پر اگر قضا لازم آتی ہے تو صرف ایک روز کی یعنی رمضان کے پہلے روزے کی اور وہ بھی اس صورت میں جب ان لوگوں کو رؤیت کا ثبوت اسی روز نہ ملا ہو جس روز رؤیت والے شہر میں چاند دیکھا گیا۔ اور ایک دن کی قضا میں اتنا بڑا حرج نہیں۔

بہر یہ بات پچھلے زمانوں میں تو متوقع اور ممکن تھی جب کہ مواصلات اور خبر کے ذرائع اس حد تک ترقی یافتہ نہیں تھے جیسا کہ ہمارے دور میں ہیں۔ آج یہ بات آسان ہے اور عملاً ممکن ہے کہ کسی واقعہ کے وقوع کے بعد چند لمحات کے اندر اندر دنیا کے تمام کونوں اور دور دراز مقامات تک اس کی خبر پہنچا دی جائے۔ اگر اسلامی ممالک کے بالکل مغربی کونے میں غروب کے وقت رؤیت ثابت ہو جائے اور مثال کے طور پر وہاں چھ بجے کا وقت ہو تو اگر یہ خبر ریڈیو پر نشر کی جائے تو فلہائن اور سلاوا کے لوگوں کو جو اسلامی ممالک کے عین مشرقی کونے پر ہیں فجر سے پہلے ہی مل جائے گی یہ اتنی مدت ہے جو رمضان کے علم سحری کے تناول اور نیت صوم کے لئے کافی سہلت دے دیتی ہے۔ یہ تو اس صورت میں ہے کہ جب ان علاقوں میں نو گھنٹوں کا فرق ہے۔ دوسرے اسلامی علاقے تو اس سے بھی قریب ہیں اور وہاں یہ خبر فجر سے بہت پہلے مل سکے گی۔ اس سہلت کی مدت مغرب کی طرف

اور زیادہ ہوگی اور وہاں توقیت کا فرق بھی کم ہوگا۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اور خلفائے راشدین ثبوت رؤیت کے بارے میں دوسرے علاقوں کو نہیں لکھا کرتے تھے حالانکہ انہیں دین سے شدید لگاؤ تھا تو اس سلسلے میں یہ نکتہ قابل غور ہے کہ جہاں تک قریبی علاقوں کا تعلق ہے وہاں لکھنے کی ضرورت نہیں تھی۔ خبر ویسے ہی پہنچ جاتی تھی۔ اور جہاں تک دور کے علاقوں کا تعلق ہے وہاں مواصلات کی مشکلوں اور خطوط کے بروقت پہنچنے کے امکانات کم ہونے کی وجہ سے لکھنا ویسے ہی بے معنی ہوتا۔ اور شرعی طور پر یہ بات ثابت ہے کہ جب تک رؤیت کا علم صحیح اور قابل وثوق ذریعے سے نہ ہو دوسرے شہروں کے لوگوں پر روزہ واجب نہیں ہوتا۔

جہاں تک اس دلیل کا تعلق ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی قوم سے اسی میں خطاب فرماتے ہیں جو ان کے ہاں معروف ہو تو یہ ہمارے موقف کی تائید ہی کرتا ہے کیونکہ روزہ اس وقت تک واجب نہیں ہوتا جب تک اس کا علم اور اس پر اطمینان نہ ہو جائے۔

اس موقع پر اس امر کی طرف اشارہ کرنا فائدہ سے خالی نہ ہوگا کہ علامہ ابن عابدین حنفی نے اپنے رسالے تنبیہ الغافل و الوساخ علی احکام ہلال رمضان میں علامہ ابن حجر شافعی کی روایت سے نقل کیا ہے کہ امام شافعی جو اختلاف مطالع کے اعتبار کے قائل تھے، یہ رائے رکھتے تھے کہ جب کوئی حاکم جو اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کا قائل نہ ہو کسی اسلامی شہر میں رؤیت کے ثبوت کا حکم دے دے تو دوسرے شہروں پر بھی اس حکم پر عمل کرنا لازم ہوگا اور شرعاً ان پر روزہ واجب ہوگا کیونکہ اس حکم کے نتیجے میں اکلا دن رمضان کا ہوگا۔

اس رسالے میں ہے کہ ایسی صورت میں جب حاکم نے خود جانچ دیکھا

ہو (یا وہ عدم اعتبار اختلاف مطالع کا قائل ہو) اور وہ رؤیت کے ثبوت کا حکم دے دے تو امام شافعی کے سوا کسی کے نزدیک مختلف ملکوں میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہوگا اور سب کے لئے اس پر عمل واجب ہوگا۔ ابن حجر نے بھی اس کا ذکر کرتے ہوئے اس سے اتفاق کیا ہے کیونکہ اس طرح قطعاً یہ رمضان کا دن ہوگا۔

اس طرح ائمہ اربعہ کا اس پر اجماع ثابت ہو جاتا ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار اس صورت میں کسی طرح نہیں ہوگا جب کسی اسلامی شہر کے حاکم کے حکم سے رؤیت ثابت ہو جائے۔ جب یہ حکم سہینے کے شروع میں پہنچ جائے اور روزوں، عید، حج، قربانی اور دینی تہواروں کی تاریخوں کی خبر دوسرے شہروں میں صحیح طریقے سے پہنچ جائے تو اس صورت میں شرعی طور پر دوسرے شہروں کے باشندوں پر اس حکم کی پابندی لازمی ہو جاتی ہے۔ یہی وہ طریقہ ہے جس پر آج کل عمل ہو رہا ہے\*۔

تاہم ہم یہ کہنا ضروری سمجھتے ہیں کہ کسی اسلامی شہر میں رؤیت کے ثبوت کو، اس کے حکم اور سہینے کے آغاز کی دوسرے تمام اسلامی شہروں میں پابندی کو موثر بنانے کے لئے اور روزوں اور عیدوں کے انعقاد کو قابل عمل بنانے کے لئے یہ شرط ضرور اختیار کی جائے کہ دوسرے تمام

\* ہدی الاسلام اردن (مدد: ۷، جلد: ۱۸) رجب ۱۴۱۹ء کی اشاعت میں صفحہ ۹۸ پر سنگاپور سلاوا اور انٹرویو کے علما کے اس اعلان کا متن شائع ہوا ہے کہ ان تینوں ممالک میں ہمیشہ ایک ہی تاریخ کو رمضان اور عید الفطر منائی جانا کہے گی۔

اخبار العالم الاسلامی کی ۱۹ مئی ۱۹۷۸ء کی اشاعت میں خبر چھپی ہے کہ تھائی لینڈ کے مسلمان رؤیت ہلال میں مکہ مکرمہ کا اتباع کرتے ہیں۔ بنکاک میں سعودی عرب کے سفارتخانہ سے رجوع کیا جاتا ہے اور مکہ مکرمہ سے تار وصول ہونے پر رؤیت کا اعلان کر دیا جاتا ہے۔

یہ ان ممالک کی خبریں ہیں جو اسلامی دنیا کے عین مشرقی سرے پر واقع ہیں۔ یہ اس پر مسرت ہے کہ عالم اسلامی کے باقی ملکوں میں بھی ایک ہی تاریخ کو رمضان اور عید کے انعقاد کے رجحانات قوی ہوتے جا رہے ہیں۔ (مترجم)۔

شہر رویت والے شہر کے ساتھ رات کی مدت میں کسی نہ کسی خلا تک اشتراک رکھتے ہوں تاکہ ان کے ہاں رات اور دن میں تفاوت زیادہ نہ ہو سکے۔ اور مہینہ آئندہ دن سے شروع ہو سکے اور صبح روزہ رکھا جاسکے۔

اس شرط کے پورا کئے بغیر عمل میں دشواریاں پیش آسکتی ہیں اور رویت کی رات سے اگلے دن سے مہینہ شروع نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ اگر ہمیں کسی اسلامی شہر سے رویت کی خبر طلوع فجر کے بعد ملی یا اگلے روز صبح کے وقت ملی تو اس شہر میں چاند رات سے مہینے کے آغاز پر عمل نہیں ہو سکتا اور نہ ہی اگلے روز سے ہو سکتا ہے۔ لہذا اس اعتبار سے اسی شہر اور اس جیسے دوسرے شہروں کی نسبت سے اختلاف مطالع کا اعتبار ضروری ہوگا\*۔ مجمع البحوث الاسلامیہ، الازھر نے اپنی تیسری کانفرنس میں جو جمادی الآخر ۱۳۸۶ھ مطابق اکتوبر ۱۹۶۶ء میں دوسرے اجلاس میں قراردادیں منظور کی گئی تھیں وہ انہی امور کے بارے میں تھیں۔

\* مفتی صاحب کی شرط کے ساتھ بھی عالم اسلام میں رمضان اور عید وغیرہ میں وحدت قطعاً ممکن ہے کیونکہ ان میں سے بیشتر علاقے مکہ مکرمہ کے ساتھ رات کے وقت میں اشتراک رکھتے ہیں۔ لیکن اصل مسئلہ یہ نہیں۔ رویت حلال کی یہ باریکیاں صرف رمضان اور شوال کے مہینوں تک محدود نہیں رہنی چاہئیں۔ یہ اہتمام سال بھر ضروری ہے۔ دقت دراصل یہ ہے کہ رمضان اور شوال میں محدود کرتے وقت اس بات کو قطعاً فراموش کر دیا جاتا ہے کہ مسئلہ دراصل تقویم کا ہے۔ اختلاف مطالع کے اعتبار سے تقویم میں جو فرق پڑتا ہے اسے بھی ملحوظ رکھنا چاہئے۔ خط بحث اس لئے ہوتا ہے کہ کسی خاص علاقے میں رویت حلال کے واقعے کو میلاد حلال کے ساتھ ملا دیا گیا ہے حالانکہ دونوں کو الگ رکھنا چاہئے تھا۔ اس کی مختصراً وضاحت کے لئے ہم جمال الدین الفندی، صدر شعبہ للکیات، جامعہ قاہرہ کی تقریر سے جو انہوں نے اسلامی رصدگاہ کی کمیٹی کے سامنے چند سوالوں کے جواب میں کی ایک اقتباس سے پیش کرتے ہیں :

”ایک علمی اورے حد اہم پہلو یہ ہے کہ سورج یا چاند کے غروب کا واقعہ مقامی ہے اور اختلاف مکان کے ساتھ بدلتا ہے لیکن لئے حلال کی پیدائش کا واقعہ عالمی ہے یعنی حلال تمام سطح زمین کی نسبت ہے ایک آن واحد میں پیدا ہوتا ہے لیکن اس کی رویت میں سطح زمین پر دن اور رات کے اوقات کے تفاوت سے فرق پڑ جاتا ہے۔ ظہور کے اس مقامی واقعہ اور عالمی واقعہ میں مطابقت پیدا کرنے کے لئے لازمی ہے کہ یا تو گریج کی طرح کوئی ایک مقام متعین کر لیا جائے جہاں سے وقت کا شمار ہو سکے یا ہم سطح ارضی کے تمام افاق کا اعتبار کریں۔ جب تک جدید آلات رسل و رسائل مثلاً ریڈیو، ٹیلی ویژن یا ٹیلی گراف وغیرہ ایجاد نہیں ہوئے تھے اس وقت تک دوسرے طریقے پر ہی عمل ہو سکتا تھا اور ہوتا تھا۔“

(تضمین کے لئے دیکھئے اخبار البعالم الاسلامی، مارچ ۱۹۷۰ء) (مترجم)



# عظیم مسلمان جغرافیہ دان

## الادریسی

ملک محمد فیروز فاروقی

ادریسی کا شمار صف اول کے مسلمان جغرافیہ دانوں میں ہوتا ہے۔ انہوں نے ۱۱ویں صدی عیسوی میں دہکر مسلمان جغرافیہ دانوں کی طبع اس میدان میں لازوال علمی و تحقیقی خدمات انجام دیں۔ ان کا خصوصی موضوع خطی جغرافیہ اور اس کا بیانیہ مطالعہ تھا۔ عباسی خلافت اور اسپین کی اسلامی حکومت کے دور کی جس وسیع علمی و ثقافتی ترقی نے مسلمانوں کو علم جغرافیہ میں ارفع و اعلیٰ مقام پر فائز کر دیا تھا۔ اسی کے آثار ہمیں قرون وسطیٰ (۔۔۔ تا ۱۵۰۰ء) کی فکری نشوونما کی شاندار تاریخ میں نظر آتے ہیں۔ قرون وسطیٰ میں مسلمان علمائے جغرافیہ نے جغرافیائی سائنس میں ایسی معلومات جمع کیں جن سے یورپ کے علماء صدیوں تک راہنمائی حاصل کرتے رہے۔

دور حاضر کے یورپی محققین اس پر مصر ہیں کہ قرون وسطیٰ کے مسلمان جغرافیہ دانوں کی علمی تحقیقات نے یورپ پر کوئی گہرا اثر مرتب نہیں کیا تھا۔ اور جغرافیائی علوم کی موجودہ شاندار ترقی صرف یورپ کے علمائے جغرافیہ کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ ولیم ڈی، تھارنبری (۱) اپنے اس اعتراف کے باوجود کہ ”رومۃ الکبریٰ کے زوال کے بعد جب مغرب میں تاریکی اور جہالت کا دور دورہ تھا۔ عرب میں علمی تحقیقات جاری تھیں اور مسلم جغرافیہ دان پہاڑوں کی تخلیق، ان کی درجہ بندی اور طبعی و میکانیکی عمل شکست و ریخت کی

---

(۱) ولیم ڈی، تھارنبری، اٹلیانا یونیورسٹی (ریاست ہائے متحدہ امریکہ) کے شعبہ ارضیات میں پروفیسر ہیں۔

سست رفتاری ایسے اہم جغرافیائی موضوعات پر جدید نظریات کا اظہار کر رہے تھے، لکھتے ہیں کہ ”مسلمان جغرافیہ دانوں کی ان تحقیقات نے یورپ پر کوئی اثر مرتب نہ کیا تھا،“ (۲)

اس علمی تعصب اور فکری کردار کشی کے پس منظر میں جو جذبہ کار فرما ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ یورپی علماء، مسلمانوں کی علمی ترقی کی تاریخ ایک ایسے انداز میں مرتب کریں جو مسلمانوں کو قائل کر سکے کہ ان کے اسلاف قتل و غارت اور لوٹ مار کے سوا کچھ نہ جانتے تھے۔ علم و تحقیق سے بھلا ان کا کیا واسطہ؟ اس تعصب کے جواب کے لئے ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم مسلمانوں کے علمی و ثقافتی ورثہ پر تحقیقی کام کریں اور اسے صحیح صورت میں پورے علمی زور کے ساتھ دنیا کے سامنے رکھیں اور اس پر مزید اضافہ کرنے کی زیادہ سے زیادہ کوشش کریں۔

ابو عبد اللہ محمد بن محمد الادریسی ۱۱۰۰ء (۹۹۳ء) میں شمالی افریقہ میں ’سینا، (سبتہ) (۳) کے مقام پر پیدا ہوئے۔ یہ وہ دور ہے جب مسلمانوں کا سیاسی اقتدار رویہ زوال تھا۔ اور اسپین کی حکومت کی مرکزیت ختم ہو چکی تھی۔ انہوں نے قرطبہ (۴) میں تعلیم حاصل کی اور دنیا کی عظیم ترین یونیورسٹی ’جامعہ قرطبہ، (۵) سے سند فراغت حاصل کی۔ اور شمالی افریقہ کا جغرافیائی مطالعہ کرنے کے لئے سفر اختیار کیا۔ ادریسی سے قبل المہلبی (۶۸۵ء)

W. D. Thornbury, Principles of Geomorphology, Toppen Company, (۲) Ltd. (Tokyo-Japan) 1969. Page 4.

(۲) Ceuta، مراکش کے شمال مغربی کونے میں تقریباً ۹ درجے طول بلد غربی پر واقع ہے۔ عربی تلفظ ’سبتہ‘ ہے۔

(۳) قرطبہ (Cordova) جنوبی اسپین میں دریائے گڈی الکوبر کے کنارے طول بلد ۵ درجے پر واقع ہے۔ قرون وسطیٰ میں اسلامی تہذیب و ثقافت کا مرکز رہا ہے۔

(۴) جامعہ قرطبہ، قرون وسطیٰ میں علم و عرفان کا عظیم منبع اور محققان مرکز، اس کی بنیاد عبدالرحمن سوم (۹۶۲ء تا ۹۶۶ء) نے رکھی تھی۔ موجودہ اسپین کی اسکولز لائبریری انسٹی ٹیوٹوشن کی باتیات میں ہے۔

المزینی الاندلسی (۱۰۸۰ تا ۱۱۶۹ء) اور البیرونی (۹۷۳ تا ۱۰۴۸ء) نے شمالی افریقہ کے خطی جغرافیہ پر مفید کتابیں لکھی تھیں۔ جن میں سے المہلبی کی کتاب، جغرافیہ سوڈان، کو اس موضوع پر سب سے پہلی اور قدیم کتاب قرار دیا گیا ہے (۶) ادریسی کو سسلی (۷) کے بادشاہ راجر دوم (۱۱۰۰-۱۱۰۴ء) نے ۱۱۳۹ء میں دنیا کے معلوم علاقوں کا خطی جغرافیہ لکھنے پر مامور کیا۔ یہ اس بات کا پتہ ثبوت ہے کہ قرون وسطیٰ میں علم جغرافیہ میں مسلمانوں کی صلاحیت اور فکری قابلیت کو تسلیم کیا جاتا تھا۔

ادریسی نے وادی نیل (نیل) اور سوڈان کے علاوہ براعظم افریقہ کے مغربی علاقوں کا بھی مطالعاتی سفر کیا۔ اور اس پورے علاقے کے طبعی خدوخال اور نباتات و حیوانات کی جغرافیائی تقسیم پر سواد جمع کیا۔ اس وقت کی دستیاب معلومات کے مطابق اس براعظم کی حدود اس قدر وسیع نہ تھیں جس قدر آج معلوم ہو چکی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ادریسی کا مطالعاتی سفر صرف شمالی علاقوں تک محدود رہا۔ ازاں بعد الہوں نے ایشیائے کوچک کا سفر اختیار کیا۔ اس مطالعاتی سفر کے دوران جمع ہونے والے سواد کے علاوہ ادریسی نے المہلبی، المزینی الاندلسی، البیرونی، ہوائلی، المسعودی (۸) اور ابن حوقل (۹) کی تحقیقات کا مطالعہ بھی کیا۔ ۱۰ برس کی مسلسل محنت و کاوش کے بعد جغرافیہ عالم (world Geography) پر ایک کتاب لکھی جس کا نام "نزهت المشتاق فی اختراق الافاق" رکھا (۱۰) یہ کتاب تین سو برس تک یورپ کی درسگاہوں

(۶) Siddiqui, Nafis Ahmad, Muslim Contribution to Geography (Lahore) 1965 Page 36.

(۷) سسلی (عربی نام صقلیہ) بحیرۃ روم کا ایک جزیرہ جو اٹلی کے جنوب میں طول بلد ۱۰۰ درجے مشرقی پر واقع ہے۔

(۸) المسعودی، ابو الحسن علی ابن الحسین (وفات ۹۰۶ء) مولف مروج الذهب و معادن الجواهر، علم زلزلیات اور ارضیات (Geology) کا عظیم النظر لافضل۔

(۹) ابن حوقل، ابو القاسم محمد (وفات ۹۸۰ء) نقشہ کشی کے فن میں ماہر تھے۔

(۱۰) عام طور پر یہی نام مشہور ہے۔ البتہ پطرس بیتانی نے فی اختراق الافاق کی جگہ فی اخبار الافاق لکھا ہے (دائرة المعارف (بیروت) ۱۸۷۶ء) ۲-۶۷۳

کے مصاب میں شامل رہی اور علمائے یورپ اس کی تقلید کرتے رہے۔ (۱۱)  
اس ناقابل تردید تاریخی واقعہ کی روشنی میں ہم ولیم ڈی تھارن بری اور دوسرے  
یورپی علماء کے اس بیان کی حقیقت کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ قرون وسطیٰ  
میں مسلمان جغرافیہ دانوں کی علمی تحقیقات نے یورپ میں ہونے والے تحقیقی  
کام پر کوئی اثر مرتب نہیں کیا تھا۔

اس مقالہ کا دامن اسقدر وسیع نہیں ہے کہ ادروسی کے تحقیقی کام اور  
اس کی جغرافیائی تخلیقات کا تفصیلی جائزہ لیا جائے (۱۲) اور علم جغرافیہ کے  
علاوہ دیگر علوم (مثلاً طب اور ہیئت وغیرہ) میں ان کی خدمات بیان کی جائیں۔  
تاہم اختصار کے ساتھ تجزیاتی بحث کی جاتی ہے۔

ادروسی نے قدیم یونانی جغرافیہ دانوں (۱۳) کے مطابق دنیا کے معلوم  
علاقوں کو خط اعتواء سے شروع کرتے ہوئے آب و ہوا کے علاقائی اختلافات  
کی بنا پر دنیا کو سات خطوں میں اور پھر ہر خطہ کو مزید ۱۰ حصوں میں  
تقسیم کیا۔ خطوں کی تشکیل کا تصور یونانی جغرافیہ دانوں سے ضرور لیا گیا  
تھا۔ تاہم اس میں انہوں نے متعدد ترامیم کیں، مفید اضافے کئے اور اس کی  
کئی ایک خامیوں کی اصلاح کی (۱۴) اس امر کی نشاندہی ادروسی کے تیار کردہ  
ان تفصیلی نقشوں سے ہوتی ہے جو انہوں نے کتاب کی مساحتی وضاحت کے

(۱۱) موسیوی بان، تمدن عرب (ترجمہ عبد علی بلگرامی) ۱۸۹۸ء، صفحہ ۴۳۲۔

(۱۲) Schoy, C. 'Geography of the Muslims in Middle  
ages' American Geographical Review, Vol. XIV, 1924.

S. Maqbool Ahmad, 'India and the neighbouring teritories in the book of  
Idrisi, Translation and commentary (Leiden) 1960.

(۱۳) مثلاً بطلمیوس، جغرافیہ بطلمیوس (لاطینی) ۱۶۱۸ (پرس) - اور سٹرابو، جغرافیہ سٹرابو (انگریزی)  
1911ء، جلد ۱، جولز (لندن) ۱۹۶۶ء۔

(۱۴) آرنلڈ، تھامس اور الفریڈ گیام، تہذیب اسلام (ترجمہ عبدالحمید سالک) لاہور - ۱۹۶۰ء، ص ۱۱۵۔

لئے بنائے تھے۔ ادریسی نے آب و ہوا کے ان خطوں کی باقاعدہ درجہ بندی کی اور ان پر مغرب سے مشرق کی طرف نمبر بھی لگائے۔

ادریسی نے اس کتاب میں شمالی افریقہ، اسپین، ایشیائے کوچک اور بعض دیگر علاقوں کے مکمل جغرافیائی حالات و کوائف مثلاً طبعی و ارضیاتی، اشکال و خدو خال، آبادی کی ترکیب و تقسیم، آب و ہوا، دریاؤں کے نظام اور دریاؤں کے پانی حاصل کرنے کے منیع جات اور لوگوں کے معاشی و معاشرتی حالات وغیرہ درج کئے۔ جنوبی روس کے کاکیشیائی علاقوں کے جغرافیائی حالات اور ہاجوج ماجوج (۱۰) سے متعلق معلومات کو درج کیا۔ السائیکلوپیڈیا برٹانیکا کا مقالہ نگار لکھتا ہے کہ (۱۶) ”ادریسی نے لزہت المشاق میں ہاجوج ماجوج کے بارے میں افسانوی نوعیت کی معلومات دی ہیں، لیکن اس بیان کو تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ ادریسی نے کاکیشیا (۱۷) اور اور آس پاس کے علاقوں کا خود سفر کیا تھا۔ وہاں کے طبعی خدو خال کو ہچشم خود دیکھا تھا اور جنوبی روس کے باشندوں ہاجوج ماجوج کے معاشرتی حالات اور آبادی کی تقسیم کا مطالعہ کیا تھا۔ نیز ان کے سامنے قرآن پاک کی ہاجوج ماجوج سے متعلق تصریحات بھی موجود تھیں (۱۸) ان کے ہونے ہوئے افسانوی باتوں کے لکھنے کا ’افسانہ‘ سمجھ میں نہیں آسکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کے بیانات کا مقصد ادریسی کے تحقیقی کام کی قدر و قیمت کو کم کرنا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ علی تعصب کے پس منظر میں کی جانے والی تنقید انصاف پر مبنی نہیں ہو سکتی۔

(۱۰) جنوبی روس کے سیتھین لیٹل کا نام ہے۔

Encyclopaedia Britanica, vol 11, Page 1067 (USA), 1970. (۱۶)

(۱۷) کوہ ہائے کاکیشیا، بحیرہ اسود اور بحیرہ خزر کے درمیان کا پہاڑی سلسلہ، جس کا ذکر قرآن پاک نے ہاجوج ماجوج اور حضرت ذوالقرنین کے حالات میں کیا ہے (القرآن الکریم، سورہ کہف: ۹۳)

(۱۸) القرآن الکریم، سورہ کہف، آیات ۹۴ تا ۹۸، سورہ الانبیاء آیات ۹۰ تا ۹۷۔

یوزہت المشتاق میں ادرسی نے جغرافیائوس میں واقع جزائر کنیری (۱۹) ازباز (۲۰) اور میڈریا (۲۱) کے حالات پہلی مرتبہ بیان کئے۔ اس سے پہلے ان جزائر کے بارے میں دنیا کو کچھ معلوم نہ تھا۔ ادرسی کی فراہم کردہ معلومات نے بحر اوقیانوس کے تفصیلی بحری مطالعے کی راہ ہموار کی۔ اس کے علاوہ انہوں نے دریائے نیل، دریائے نائجر (نیل اصغر) اور سوڈان کے بارے میں ایسی جغرافیائی معلومات فراہم کیں جن کی صحت آج تک شک و شبہ سے بالا ہے۔ اس امر کا اعتراف عصر حاضر کے ایک پوری جغرافیہ دان نے بھی کیا ہے۔ (۲۲)

کتاب کے متن کی وضاحت کے لئے ادرسی نے ۷۰ نقشے بنائے۔ ایک کتاب کے لئے نقشوں کی اتنی بڑی تعداد، عرب نقشہ کشی کی پوری تاریخ میں ایک ریکارڈ کی حیثیت رکھتی ہے۔ (۲۳) ان میں سے ایک نقشے میں براعظم افریقہ کا شمالی حصہ، ایشیا اور یورپ کا علاحدہ دکھایا گیا ہے۔ نقشہ میں ان علاقوں کے دریائی نظاموں (River Patterns) اور پانی حاصل کرنے کے مقامات (Catchment Areas) کو بڑی وضاحت کے ساتھ دکھایا گیا ہے۔ علاوہ ازیں بڑے بڑے پہاڑی سلسلے بھی دکھائے گئے ہیں۔ نقشہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرون وسطیٰ میں دستیاب جغرافیائی معلومات کے مطابق براعظم افریقہ کو مشرقی سمت میں بہت زیادہ وسیع خیال کیا جاتا تھا۔

گنشتہ صفحات میں بیان کیا جا چکا ہے کہ یہ کتاب یورپ کی درس گاہوں

(۱۹) بر اعظم افریقہ کے مغربی ساحل کے قریب، بحر اوقیانوس میں عرض بلد ۲۰ اور ۳۰ درجے

شمال کے درمیان واقع ہیں۔

(۲۰) عرض بلد نصف و ۳ درجے شمالی پر واقع چند جزائر کا مجموعہ۔

(۲۱) جزائر کنیری کے شمال میں عرض بلد ۳۲ درجے شمال (تقریباً) پر واقع ہے۔

Kimble, Geography in the Middle ages (Methuen-USA) 1939. Page 59. (۲۲)

Encyclopaedia of Islam, Edited by B. Lewis, CH. Pellat and J. Schaeht, vol. II (Leiden-London), 1965. (Article by S. M. Ahmed) (۲۳)

میں ۳۰۰ سال تک شامل نصاب رہی۔ یورپ کے علمائے جغرافیہ نے اس وقت اس کتاب سے استفادہ کیا جب پورا یورپ جہالت کی اتھام گہرائیوں میں غرق تھا۔ اس دور کو علمی ترقی کے لئے عموماً اور علم جغرافیہ کی تاریخ میں خصوصاً تاریک دور کہا جاتا ہے۔ جو رومۃ الکبریٰ کے عبرت انگیز انجام سے قبل ہی شروع ہو چکا تھا۔ عصر حاضر کا محقق مورخ اس حقیقت کو تسلیم کرنے پر مجبور ہے کہ مسیحیت کے مذہبی نظام کے عروج نے علم، ثقافت، تہذیب اور سیکلکی تحقیق کی نشوونما کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا۔ اس تاریک دور میں دوسرے مسلمان علمائے جغرافیہ کی طرح ادریسی کی جغرافیائی تحقیقات نے یورپ کی درس گاہوں کی نصابی ضروریات کو پورا کیا۔

نزهت المشتاق کا لاطینی ترجمہ ۱۵۹۲ میں مطبع مدیٹشی (Medici) سے روم میں شائع ہوا (۲۴)۔ اس کے بعد یوحنا الخسروی اور جبریل الصہبونی نے ۱۶۱۹ء میں Geographia Nubiensis کے عنوان سے اس کا ترجمہ کیا جو پیرس سے شائع ہوا (۲۵) اس کتاب کا فرانسیسی ترجمہ، جوہرٹ (Joubert) نے ۱۸۴۵ء میں فرانس سے شائع کیا۔ ان ترجموں سے قبل بھی یورپ میں اس کتاب سے استفادہ کیا جاتا رہا۔ ان ترجموں نے مزید استفادہ کے لئے راہ ہموار کردی۔ آب و ہوا کے علاقائی اختلافات کی بنا پر ادریسی نے جو خطے بنائے تھے انہی کے مطالعے اور دوسرے مسلمان جغرافیہ دانوں کے فراہم کردہ اعداد و شمار کو بنیاد بناتے ہوئے گراز یونیورسٹی (آسٹریا) کے پروفیسر ڈبلیو کوپن (W. Koppen) نے ۱۹۰۱ اور ۱۹۳۱ میں (۲۶) اور

Title: Oblectatio desiderantts in descriptioned & civitatum Principium et tratatum et Provinciarum et insularum et urbium et Plagiarus. (۲۴)

(۲۵) مترجمین نے دیدہ و دانستہ طور پر کتاب کو نوید کی طرف منسوب کیا ہے۔ جو انتہائی ناش غلطی ہے۔

G.T. Trewartha, 'Antroduction to climate' Mc Graw Hill Book (۲۶) Company, 1968 PP.393-399.

پروٹیسس سر ڈبلیو، تھارن روت نے ۱۹۵۵ء میں (۲۷) دنیا کو آب و ہوا کے خطوں میں تقسیم کیا۔ مزید یہ کہ ادریسی اور دیگر مسلمان علمائے جغرافیہ نے افریقہ کے شمالی علاقوں کی صحرائی اور گرم خشک آب و ہوا پر جو تحقیق کی اس نے متعدد جدید جغرافیائی نظریات (جن کا ہالی چارلس کارلائل (۱۷۹۷ء تا ۱۸۷۵ء) اور اینڈریو واسے (۱۸۱۳ء تا ۱۸۹۱ء) وغیرہ کو قرار دیا جا رہا ہے) کی بنیاد فراہم کی (۲۸)۔ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ جغرافیہ اور متعلقہ سائنسی علوم (ارضیات، نباتات حیوانات اور علم آبادی وغیرہ) کی نظریاتی و فکری نشوونما بنیادی طور پر قرون وسطیٰ کے مسلمان علماء اور ریسرچ اسکالرز کی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ اس حقیقت کو جھٹلانا اس قدر آسان کام نہیں ہے جتنا کہ بعض متعصب یورپی مصنفین نے سمجھا ہے۔ (۲۹) یہی وجہ ہے کہ یورپی مصنفین ہی کا ایک گروہ، ادریسی اور اسکے تحقیقی کام کی ستائش میں رطب اللسان ہے۔ اور اس حقیقت کا معترف کہ مسلمان علمائے جغرافیہ کی تحقیقات نے یورپ میں گہرے اثرات مرتب کئے تھے۔ اس ضمن میں ڈی، ایم، ڈنلاپ (۳۰) کمبل (۳۱) اور سر تھامس آرنلڈ (۳۲) کے نام بطور خاص قابل ذکر ہیں۔

ادریسی کی تحقیقات کی اہمیت و افادیت کے مد نظر متعدد یورپی جغرافیہ

Ibid. (۲۷)

W.D. Thornbury, Principles of Geomorphology, Toppen Company Ltd. (Tokyo) 1969, Page 4, 8, 9.

(۲۹) ڈاکٹر تاج محمد صدیقی (ڈھاکہ یونیورسٹی) نے اپنی کتاب میں اس سے تفصیل سے بحث کی ہے۔ اور بتایا ہے کہ قرون وسطیٰ میں جغرافیائی تحقیق اور نظریات کی نشوونما میں مسلمانوں نے کیا خدمات انجام دیں۔ (صفحات ۱۳۲ تا ۱۵۷ - ترجمہ شدہ ایڈیشن)۔

D.M. Dunlop, Arabic Science in the West. (PHS) Karachi, 1958. (۳۰)

Kimble, Geography in the Middle ages, 1939. (۳۱)

(۳۲) تھامس آرنلڈ، میراث اسلام (ترجمہ عبدالعزیز مالک) ۱۹۶۶ء تا ۱۹۷۷ء



دانوں نے ان پر مزید کام کیا ہے۔ مثلاً کولڈ سار نے ادریسی کے نقشوں کو جدید تکنیک کے مطابق تیار کیا اور اہل علم کے سامنے *Mappa Arabica* میں پیش کیا۔ اسی طرح جزائر برطانیہ کے نقشوں کو جی ایم ڈیلاپ نے ۱۹۴۷ء میں دوبارہ تیار کر کے پیش کیا (۲۳)۔ بر اعظم یورپ سے متعلق کتاب کے حصوں کو جی، سارٹن (۲۴) اور جی۔ بروکلمین (۲۵) نے بالترتیب انگریزی اور جرمنی میں منتقل کیا۔ مختصر یہ کہ ادریسی کے تحقیقی کام اور اس پر ہونے والی مزید تحقیق ہی کی بدولت مغرب کے علمائے جغرافیہ اس عظیم ریسرچ اسکالر سے بخوبی واقف ہیں۔ اور بعض محققین نے بجا طور پر اسے قرون وسطیٰ کا عظیم ترین جغرافیہ دان تسلیم کیا ہے۔ (۲۶)

گزشتہ صفحات میں علم جغرافیہ میں ادریسی کی سادہ ناز اور شہرہ آفاق کتاب کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے ایک اور کتاب *Roset al-ans* و *Lzhet al-nafs* کے نام سے ۱۱۵۳ء اور ۱۱۶۶ء کے درمیانی عرصہ میں لکھی۔ ۱۴ویں صدی میں ابوالفداء (۱۲۷۳ء تا ۱۳۴۸ء) نے اس کتاب کے بعض حصوں کو کتاب المسالک و الممالک کے عنوان سے محفوظ کیا (۲۷)۔ ادریسی نے ان دو کتابوں کے علاوہ جست یا چاندی کا ایک گلوب اور ایک ہلالی میٹر (*plani meter*) بھی تیار کیا۔ (۲۸) اور علم نباتات اور علم الادویہ

D.M. Dunlop, 'Scotland according to Idrisi, SHR (Scottish Historical Review) vol. XXVI, 1947.

G. Sarton, Introduction to the History of Science, 1927-48, vol. II (۲۴)

C. Brockelmann. Geschichte der Asabischen Literature, 2 vols. (۲۵) (Weimar), 1898-1902.

Siddique, Nafis Ahmed, 'Muslim contribution to Geography, 1965 (۲۶) (Lahore) P. 46

(۲۷) حاشم، صلاح الدین عثمان (مترجم) تاریخ الأدب الجغرافی العربی، لجنۃ التالیف و الترجمة والنشر، (کامبرج) ۱۹۶۴ء

(۲۸) ہلالی میٹر سے نقشہ کے علاقوں کی پیمائش کی جاتی ہے۔

(Materia Medica) میں بھی چند کتابیں تالیف کیں۔

ہجرت ہوتی ہے کہ اس عظیم مسلمان جغرافیہ دان کے مکمل کام کا آج تک نہیں وجود نہیں ہے۔ لڑتھامشٹاق کا مکمل نسخہ اب غائب ہے۔ گلوبہ اور ہالائی سٹر بھی اب ضائع ہو چکا ہے۔ علم طبقات اور علم الادویہ میں ادویسی کی خدمات بھی قریب ضائع ہو چکی ہیں۔ کچھ نامکمل نسخے برٹس کے (Bibliothèque Nationale) اور آکسفورڈ کے کتب خانہ بوڈلیان (Bodleian library) میں موجود ہیں۔ ۱۹۰۶ء میں اسٹینون میں چیکاگو علی پاشا کی مسجد سے ادویسی کا ایک اور قلمی سونہ ملا تھا جس کے بعض صفحات پر لڑتھامشٹاق سے بھی زیادہ مواد موجود ہے۔ اتنے عظیم الشان کام کا یوں ضائع ہو جانا کوئی معمولی واقعہ نہیں ہے۔ تاریخی شہادتوں اور قوی دلائل کی بنیاد پر کہا جاسکتا ہے کہ اس کا تعلق اہل یورپ کی علم دشمنی سے ہے جس کی تاریخ لکھنے کے لئے ایک محقق سورخ کے قلم کی ضرورت ہے۔ اہل یورپ کی تاریخ گواہ ہے کہ جب مسلمان سیاسی اقتدار سے محروم ہوئے ہیں تو یورپی درندوں نے لائبریریوں اور درس گاہوں کو نذر آتش کر دیا۔ علماء کو موت کے گھاٹ اتار دیا اور علم کو انسانی ترقی کی راہ کی ایک زبردست رکاوٹ قرار دیا۔ یہ وہ حقائق ہیں جن کا اقرار آج خود یورپی محققین کر رہے ہیں (۳۹)۔ ان دشمنانِ علم و دانش نے ادویسی کی تعلیمات سے استفادہ کرنے کے بعد انہیں ضائع کر ڈالا۔ آج انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کا مقالہ نگار بڑی "معصوبیت" کے ساتھ لکھتا ہے کہ ادویسی کی کتاب لڑتھامشٹاق ضائع ہو چکی ہے۔ اس نے اس کتاب کا جو خلاصہ تیار کیا تھا وہ بھی ضائع ہو چکا ہے۔ جنت (یا پانڈی) کا گلوبہ اور (planimeter) بھی ضائع ہو چکا ہے۔

(۳۹) رابرٹ برنارڈ، تشکیل انسانیت (ترجمہ عبدالحمید سالک) ۱۹۶۴ء (لاہور) ص ۲۵۱ تا ۲۶۰۔  
 ڈیڑھ، حرکت مذہب و سائنس (ترجمہ ظفر علی خان) ص ۱۵۰، ۱۵۸، ۱۵۹۔

۱۶۰۰ء تا ۱۶۵۰ء میں اسلام (ترجمہ عبدالحمید سالک) ص ۱۱۳ تا ۱۲۵۔  
 ۱۶۵۰ء تا ۱۷۰۰ء میں اسلام (ترجمہ عبدالحمید سالک) ص ۱۱۳ تا ۱۲۵۔

اور علم نباتات اور علم الادویہ میں بھی ادویسی کی تحقیقات ضائع ہو چکی ہیں وغیرہ وغیرہ (۳۰) یہ مقالہ نگار "ضائع ہو جانے" اور "سراغ نہ ملنے" کے وجوہات پر روشنی نہیں ڈالتا۔ لیکن حقائق کو چھپایا نہیں جاسکتا۔ علامہ بطریق ہستانی اپنے دائرۃ المعارف (۳۱) میں واشکاف الفاظ میں لکھتے ہیں کہ ادویسی کی کتاب نزهت المشتاق، اسکریال (اسکریدل) میں جلادی گئی تھی۔ کتابوں کو آگ لگانے کا یہ واقعہ جامعہ قرطبہ کی عظیم لائبریری سے متعلق ہے۔ اس قسم کے بیسیوں واقعات کی صورت میں ۶۰ لاکھ سے زائد کتابوں کو جلا کر رکھ دینے کی یورپی وحشت و بربریت کا باقاعدہ ریکارڈ موجود ہے۔ یہی مقالہ نگار ادویسی کی تحقیقات میں ریاضیاتی اور بیانیہ نوعیت کی غلطیوں کی نشاندہی بھی کرتا ہے (۳۲)۔

ان معترضین کو معلوم نہیں ہے کہ قرون وسطیٰ کے مسلمان جغرافیہ دانوں نے خود ریاضیاتی جغرافیہ کی بنیاد رکھی تھی۔ اور اس کی تمام تر فکری اور نظریاتی ترقی و نشوونما کے ذمہ دار مسلمانوں جغرافیہ دان ہی تھے (۳۳) انہی جغرافیہ دانوں نے زمین کی شکل، ہیئت، حجم، حرکات اور مختلف سمتوں کا صحیح تعین کیا تھا۔ انہی تحقیقات نے آج کے جدید ریاضیاتی جغرافیہ کی بنیاد کا کام دیا۔ لہذا یہ کیونکر تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ ریاضیاتی جغرافیہ کے اساسی فکر کے خالق، انہی کتابوں میں غلطیوں کی بھرمار کرتے رہے تھے۔

Encyclopaedia Britanica, vol. II, Page 1067-68 (USA) 1970. (۳۰)

(۳۱) ہستانی، بطرس المعلم، دائرۃ المعارف (بیروت) ۱۸۷۶ء ج ۲، ۶۷۰۔

Encyclopaedia Britanica, vol. II, Page 1067-69 (USA) 1970. (۳۲)

Siddiqui, Nafis-Ahmed, 'Muslim contribution to Geography, Lahore (۳۳) 1965, pp-87-118.

## امور عالم اسلام

محمود احمد غازی

اندلس:

گذشتہ شعبان المعظم کی ۲۰ تاریخ کو ایک پرشکوہ اور عظیم الشان تقریب میں مسجد قرطبہ کی اسلامی حیثیت کا دوبارہ آغاز کیا گیا۔ اس موقع پر دنیا بھر سے آئے ہوئے مسلم مندوبین نے اس عظیم اور تاریخی مسجد میں نماز جمعہ ادا کی۔ یہ موقعہ تقریباً پانچ سو سال بعد آیا تھا کہ مسلمانوں کی اکثریتی بڑی تعداد نے فن اسلامی کی اس تاریخی اور مقصدی عبادت گاہ میں نماز جمعہ پڑھی ہو۔ اس موقع پر دوسروں کے علاوہ الجزائر کے وزیر تعلیم جناب مولود قاسم، سب کے نائب وزیر اعظم ڈاکٹر عبدالعزیز کاسل اور عالم عرب کے مشہور عالم اور مفکر ڈاکٹر شیخ محمد المبارک بھی موجود تھے۔

ایتھوپیا:

اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ مشہور دشمن اسلام اور عصر حاضر کی سفاک ترین ملوکیت کا خاتمہ ہو گیا، حبشہ (ایتھوپیا) کا مسیحی بادشاہ ہیلانسیلا (Hailan) جو ۱۹۱۶ء سے کسی نہ کسی صورت میں وہاں بالاعتدال چلا آ رہا تھا اپنی اسلام دشمنی اور ظلم و بربریت میں اپنی مثال آپ تھا۔ یہی وہ شخص ہے جس نے اقوام متحدہ کے بھرے اجلاس میں علی الاعلان کہا تھا کہ میں یس مسیح کے اندر الٰہی ایتھوپیا کے سارے مسلمانوں کو ہار تو وجیر عیسائی بنا لوں گا یا ملک سے نکل جانے پر مجبور کردوں گا۔ ہیلانسیلا کے پشور وہی حبشہ کی مسلم اکثریت پر مظالم ڈھانپنے میں کچھ کم نہ تھی۔ پروفیسر آرٹلڈ کی تحقیق کے مطابق حبشہ کے عیسائی بادشاہ نے ۸۵۸ء میں ایک لاکھ کے لگ بھگ مسلمانوں

کا زبردستی ہتسمہ کرا دیا تھا، اس موقع پر نہ جانے کتنے مسلمانوں کو اپنے دین و ایمان کی خاطر گھر، دار چھوڑ کر نکل جانا پڑا تھا۔ ہینلا سلاسی اپنے ان سفاک پیشروؤں سے کچھ بڑھ کر ہی تھا۔ گزشتہ چند ماہ سے حبشہ کی مسلح افواج ہینلا سلاسی کے خلاف جدوجہد میں مصروف تھیں۔ اب کہیں جا کر وہ عہد حاضر کے سفاک ترین بادشاہ سے ملک کو نجات دلانے میں کامیاب ہو سکیں۔ یاد رہے کہ ایتھوپیا کا کل رقبہ چار لاکھ مربع میل اور کل آبادی اڑھائی کروڑ کے لگ بھگ ہے۔ آبادی میں مسلمانوں کا اوسط مختلف الدازوں کے مطابق (۶۰) اور (۸۰) فیصد کے درمیان ہے۔

### برازیل:

برازیل کے شہر ریو دی جنیرو کے مسلمانوں نے آپس میں تعاون اور اخوت کے جذبات کو فروغ دینے کے لئے ایک تنظیم ”اسلامک بینی ڈیگری سوسائٹی“ کے نام سے قائم کی ہے۔ جناب سید احمد مختار زین اس تنظیم کے اعزازی صدر اور جناب سید حسن الجمال اس کے سیکریٹری جنرل منتخب ہوئے ہیں۔ خدا کرے یہ تنظیم دن دوئی رات چوگنی ترقی کرے اور اپنے لیک اور پیکیزہ مقاصد کے حصول میں زیادہ سے زیادہ کامیابیاں حاصل کرے۔

### فلپائن:

فلپائن کے مسلمانوں نے انسانیت ہتک کے نام سے ایک اسلامی ہتک قائم کیا ہے۔ اس ہتک کا مقصد یہ ہے کہ منڈاناؤ کے خالص اسلامی علاقہ میں ترقیاتی کاموں کی مالی اعانت کی جائے۔ فلپائن کے صدور مارکوس نے اپنی حبيب خاص سے اس ہتک میں حساب کھولا ہے اور ایک خطیر رقم جمع کرائی ہے۔ ہم اس عمدہ اقدام پر فلپائن کے مسلمانوں کو ہدیہ تبریک پیش کرتے ہیں۔ ہماری رائے میں دوسری نسلم الیقون کو بھی فلپائنی بھائیوں کے اس اقدام کی پیروی کرنی چاہئے۔ بہتر ہو کہ اسلامک ہتک (جہ) اس زمین میں

پیشقدمی کرے اور اقلیتی مسلمانوں کو جابجا اس طرح کے بنک قائم کرے۔  
 میں اگر لیکن مدد دے۔ یہاں میں ان بنکوں کی ایک مرکزی تنظیم بھی  
 قائم کی جاسکتی ہے۔ خود اسلامی بنک (جدہ) سے بھی ان بنکوں کا الحاق  
 ہو سکتا ہے۔

### کویت :

حکومت کویت نے مراکش میں ابتدائی تعلیم و تربیت کی تنظیم و  
 ترقی کے لئے دس لاکھ ڈالر کا عطیہ دیا ہے۔ یہ عطیہ اس سلسلہ کی ایک کڑی  
 ہے جو حکومت کویت نے دنیا کے مختلف حصوں بالخصوص افریقہ میں اسلامی  
 تعلیم و تربیت کی ترقی و اشاعت کے لئے شروع کر رکھا ہے۔ ہم توقع کرتے  
 ہیں کہ دوسرے دولت مند اسلامی ممالک بھی اپنے دوسرے مسلمان بھائیوں  
 کی مدد کرنے میں حکومت کویت کے اس اقدام کی پیروی کریں گے۔

### سیرالیون :

سیرالیون مغربی افریقہ کی ایک چھوٹی سی مسلم ریاست ہے۔ اس کا کل  
 رقبہ ستائیس ہزار سو پچیس (۲۷۹۲۵) مربع میل اور آبادی ۲۵ - ۳۰ لاکھ  
 کے درمیان ہے۔ آبادی کی اکثریت مسلمانوں پر مشتمل ہے۔ بقیہ لوگوں میں  
 اکثریت ارواح پرستوں پر اور اقلیت عیسائیوں پر مشتمل ہے۔ لیکن حکومت کے  
 اکثر شعبوں اور سیاسی زندگی پر عیسائی چھائے ہوئے ہیں۔ اب تک وہاں  
 مسلمانوں کی کوئی غیر سرکاری مرکزی تنظیم نہ تھی۔ اب وہاں کے مسلمانوں  
 نے مجلس اعلیٰ رائے اسلامی انور کے نام سے ایک مرکزی تنظیم قائم کی ہے  
 جو پورے ملک میں مسلمانوں کے دینی، ثقافتی اور تعلیمی امور کی دیکھ بھال  
 کرے گی۔ اس مجلس کے صدر سیرالیون کے ممتاز مسلم راہنما اور وہاں کے  
 وزیر زراعت و قدرتی وسائل جناب شیخ احمد تیجانی کروسا ہیں۔ ہم اس تنظیم  
 کی کامیابی اور ترقی کے لئے دعا گو ہیں۔

مصر:

جنرل انور السادات نے اسلامی ثقافتی امور کی ایک ایجنسی کے قیام کا حکم دیا ہے۔ یہ ایجنسی وعظ و ارشاد اور اسلامی ثقافت کی نشر و اشاعت کے کام کی نگرانی کرے گی۔ خدا کرے یہ تنظیم زیادہ سے زیادہ اسلامی خدمات انجام دینے کے قابل ہو۔

مصر کے معہد التعليم العالي الاسلامی (ادارہ برائے اعلیٰ اسلامی تعلیم) نے الذولیشیا کی وزارت دینی امور کو ایک لاکھ بیس ہزار اسلامی کتابوں کا عطیہ دیا ہے۔ یہ کتابیں الذولیشیا کے ان مختلف علمی، تعلیمی اور ثقافتی اداروں کو دی جائیں گی جو اسلامی تعلیم و تبلیغ کا کام کر رہے ہیں۔

**یوگوسلاویا :**

یوگوسلاویا جنوب مشرقی یورپ کا ایک ملک ہے۔ یہ علاقہ گزشتہ صدی کے اواخر تک خلافت عثمانیہ کا جزو رہا ہے۔ آج کل یہ ملک روسی ہلاک میں شامل ہے۔ یہاں مسلمانوں کی تعداد تیس لاکھ سے زائد ہے۔ ہمارے یہ بھائی ایک طویل عرصہ سے نہایت مشکلات اور دقتوں کا سامنا کرتے رہے ہیں۔ اب الحمد للہ اس صورت حال میں تبدیلی آرہی ہے اور یوگوسلاوی مسلمان متعدد ہو کر اپنی اسلامی شخصیت و کردار کو جلا دے رہے ہیں، اس ضمن میں انہوں نے خود کو منظم کر کے تعلیم و تربیت اور تبلیغ و ارشاد کی سرگرمیاں بھی شروع کردی ہیں۔ گزشتہ دنوں سعودی عرب کے شاہ فیصل بن عبد العزیز نے وہاں کے مسلمانوں کی تنظیم کو ایک اعلیٰ اسلامی درس گاہ قائم کرنے کے لئے دو لاکھ پچاس ہزار ڈالر کا عطیہ دیا۔ گزشتہ شعبان کی ۲۵ تاریخ کو سراچیو کی مسجد خرویک میں اس درس گاہ کا سنگ بنیاد رکھنے کی تقریب منعقد ہوئی۔ اس تقریب سے یوگوسلاویا کے علماء کی تنظیم کے سربراہ شیخ سلیمان کوسورا، یوگوسلاویا کے ایک مسلمان وزیر جناب محمد ستیش نے بھی خطاب کیا۔ شرکاء میں دوسروں کے علاوہ ترکی کے ڈاکٹر صالح اوزجان، رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کے جناب صفوت سقا اسینی اور سعودی عرب کے پروفیسر ڈاکٹر عبداللہ حمید بھی شامل تھے۔

## تعارف و تبصرہ

تذکرہ علی بن عثمان ہجویری

مصنف : جناب نسیم چودھری

ناشر : المعارف لاہور

ضخامت : ۱۶۰ صفحات

قیمت : پندرہ روپے (مجلد)

پانچویں صدی ہجری کے اوائل میں جن بزرگوں نے ہر صغیر پاک و ہند میں اسلامی تعلیمات کا نور پھیلا یا ان میں حضرت علی بن عثمان ہجویریؒ کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ آپ داتا گنج بخش کے لقب سے مشہور ہیں۔ آپ کی سوانح پر اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں زیر تبصرہ کتاب اپنے اختصار اور جامعیت کے لحاظ سے ممتاز ہے۔ جناب نسیم چودھری محکمہ اوقاف حکومت پنجاب کی جانب سے حضرت داتا صاحبؒ کے مزار و متعلقہ وقت کے ناظم ہیں۔ آپ نے حضرت داتا گنج بخشؒ کی ابدی آرام گاہ کے انتظام و المصرام کے ساتھ حضرت کی حیات کے اہم پہلوؤں کو عام فہم اور تحقیقی انداز میں اجاگر کرنے کی جو کوشش کی ہے وہ جتنا ایک قابل تعریف علمی خدمت ہے۔ چنانچہ یہ کتاب جہاں ایک عام قاری کے لئے باعث راہنمائی ہے وہاں ایک تحقیق کرنے والے کے لئے گراقدر علمی مواد کا خزانہ بھی۔ کتاب اچھا ہوتا اگر سوانحیات کی عبارتوں کا ترجمہ تو میں میں درج کیا جاتا اور حوالہ کی فصل عبارت حاشیہ میں تحریر کی جاتی۔ اس سے ایک عام قاری کے بڑھنے کا تسلسل بھی برقرار رہتا اور یہ حوالہ کی عبارت سے بھی استفادہ کر سکتا۔



سوالح کی اس مختصر کتاب میں تقریباً سولہ صفحات پر مشتمل حضرت داتا صاحب روح کے رسالہ کشف الاسرار کا اردو ترجمہ بھی ہے۔ سوالح کے ساتھ حضرت داتا صاحب کی تعلیمات سے براہ راست واقفیت کی یہ بہترین صورت ہے۔ عبارت کی شیرینی اور بیان کے تسلسل سے اس پر ترجمے کا گمان بالکل نہیں ہوتا۔ اس رسالے میں حضرت داتا صاحب رحمہ نے طویل حقائق کو لکھتوں اور مختصر الفاظ میں سمو دیا ہے۔ ابتدا میں فرماتے ہیں ”چاو گوشہ ٹوہی سر پر رکھ کر کوئی فقیر (درویش) نہیں بن جاتا۔ ٹوہی چاہے کافروں کی سر پر رکھ کر سچا فقیر بن اور راضی برضا ہو“ (۱۳۹۴)۔ دلایا کی بے ثباتی کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”تو اگر ہفت ہزاری بھی ہو جائے تو کیا؟ آخر تو ایک مشت خاک ہے اور خاک ہی ہوتا ہے۔ تو ایک قطرہ ہے پھر اتنا غرور کس لئے؟ بالآخر دنیا سے تجھے جو کچھ ملنا ہے وہ دو چار گز کفن ہے اور خدا جانے وہ بھی ملے یا نہ ملے“ (۱۴۳)۔ پھر فرماتے ہیں ”اے غافل دیکھو! یہ میں اور خودی چھوڑ دے۔ مرد راہ بن اور دوسروں کا حق نہ مار۔ دولت دنیا کو عذاب سمجھو اور اسے غریبوں میں لٹا دے اگر نہ لٹایا تو قبر میں کیڑے بن کر تجھے کھائے گی اور لٹا دیا تو تیری دوست بن جائے گی۔ . . . استاد کے حق کا خیال رکھو۔ مخلوق خدا پر رحم کرو۔ لقمہ حرام مت کھا بے عزتی کی جگہ قدم نہ رکھو اور عزت والوں کے پاس بیٹھو“ (۱۴۳)۔

حضرت داتا گنج بخش رحمہ اور آپ کے جاں نثار مریدوں نے اس خطہ ظلمات میں اپنے روحانی انقلاب کی قندیلیں ہر طرف روشن کیں۔ جس کے نتیجے میں بالآخر یہ سرزمین مسلم اکثریت کا علاقہ بن سکی۔ لہذا کتاب کی ابتدا میں علامہ اقبال کے ایک قطعہ کا یہ شعر کس قدر بے غلظت نظر آتا ہے۔

خاک پنجاب از دم او زلزلہ گشت صبح ما از سہر او تابندہ گشت

کتاب کو شہرے حروف والی جگہ سے موزن کر کے چمکنے کاغذ پر دہدہ زیب آفسٹ چھپائی میں منظر عام پر لانے کا سہرا ادارہ المعارف گنج بخش

روڈ لاہور کے ہے۔ تصنیف کی کتابوں کی طباعت و اشاعت میں اس ادارے کی خدمات قابل تحسین ہیں۔ کائناتِ طباعت اور جلد کے معارف کے وجہ سے گو قیمت زیادہ رکھنی پڑی ہے کیا ہی اچھا ہو کہ عوام کے لئے ایسی کتب کے مستے ایڈیشن بھی شائع کئے جائیں۔ ضرورت ہے کہ اس نہج پر سادہ اور عام فہم انداز میں پاکستان کے دوسرے علاقوں کے بزرگوں کی سوانح بھی شائع کی جائیں۔ اس سے پاکستانی عوام اپنے اسلاف کی مذہبی، علمی اور روحانی جدو جہد سے واقف ہوں گے، ان کی تعلیمات سے براہ راست استفادہ کریں گے اور اخلاقی و روحانی قدروں سے اپنے معاشرہ کی تشکیل نو کر سکیں گے۔

(طفیل احمد کریشی)

برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ :

مصنفہ مولانا محمد اسحق بھٹی

حجم : ۳۸۴ صفحات، طباعت اچھی

قیمت گیارہ روپے

ناشر : ادارۃ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

کتاب کا موضوع نام سے ظاہر ہے۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے برصغیر پاک و ہند میں فقہ اسلامی پر جو کام ہوا ہے اور جو کتابیں تالیف و تصنیف کی گئی ہیں، ان کا اور حتی الامکان ان کے مصنفین و مرتبین کا حال بڑی تلاشی و تفحص کے بعد جمع کیا ہے۔ پس منظر کی وضاحت کے لئے مقدمہ میں فقہ اسلامی کی تدوین و ترتیب سے متعلق بہت سی قیمتی معلومات آگئی ہیں۔ اس کے بعد اصل کتاب میں فقہ حنفی کی گیارہ کتابوں پر سیر حاصل ہوتی ہے۔ ابتداء الفتاویٰ العیالیہ سے لے کر گیارہویں عظیم الشان کتاب فتاویٰ

حالمگیری اور اس کے مصنفین کے اصول پر کتاب ختم ہوئی ہے۔ اس کے بعد  
 ایک طبعیہ ہے جس میں فقہ کی ۸۱ کتابوں کی فہرست دی گئی ہے۔ یہ وہ  
 کتابوں میں جو عام طور پر جاری دنیا کے مسلمانوں میں مقبول اور مقبول  
 ہیں۔

فاضل مصنف کی ایک اور قابل قدر کتاب محمد بن اسحق ابن ندیم الوراق کی  
 مشہور کتاب الفہرست کا اردو ترجمہ پہلے شایع ہو چکا ہے اور اہل علم میں  
 مقبول ہے۔ کتاب زیر تبصرہ بھی مولانا بھٹی نے بڑی محنت اور تلاش و تحقیق  
 کے بعد لکھی ہے اور بہت اچھی لکھی ہے، اس میں بہت سی قیمتی معلومات  
 ہیں جو قابل اعتماد ذرائع سے مہیا کر کے سلیقہ سے پیش کردی گئی ہیں۔  
 ہمیں امید ہے کہ یہ کتاب بھی ان کی پہلی کتاب کی طرح اہل علم میں  
 قبولیت حاصل کرے گی اور ہاتھوں ہاتھ لی جائے گی۔

(عبدالقلوس ہاشمی)



## اخبار و افکار

### ولائع نگار

۲۷ اکتوبر ۱۹۷۴ء :- آبپارہ کمیونٹی سنٹر (اسلام آباد) میں ادارہ تحقیقات اسلامی کی عید ملن تقریب منعقد ہوئی۔ اس تقریب میں ادارہ کے تمام ارکان نے اپنے اپنے اہل خانہ کے ہمراہ شرکت کی۔ ڈائریکٹر جناب ڈاکٹر عبدالواحد نعالی ہوتا اس میں شریک نہ ہو سکے۔ وہ عمرہ سے واپسی پر چند روز آرام کی نیت سے حیدرآباد میں ٹھہر گئے تھے۔ یہ تقریب کئی گھنٹے جاری رہی اور بہت دلچسپ اور بارونق رہی۔ آخر میں تقریب کے منتظم ڈاکٹر ضیاء الدین اور ادارہ کے سیکریٹری شیخ محمد حاجن صاحب نے تقریریں کیں اور شرکاء کا شکریہ ادا کرنے کے علاوہ ایسی پر خلوص تقریبات کے آئندہ بھی ہونے رہنے کی امید ظاہر کی۔

۲۹ اکتوبر :- ادارہ تحقیقات اسلامی کی اعلیٰ مجلس منتظمہ کے ممتاز رکن جناب ممتاز حسن کے انتقال پر ملال پر ادارہ کے ارکان کا ایک تعزیتی جلسہ ادارہ کے کانفرنس ہال میں منعقد ہوا۔ جناب ڈاکٹر ضیاء الدین، مولانا سید عبدالقدوس ہاشمی اور جناب مظہر الدین صدیقی نے مرحوم کے سانحہ پر افسوس کا اظہار کیا اور اس سانحہ کو خاص طور پر ادارہ کا نقصان قرار دیا۔ اس اجلاس میں ایک متفقہ تعزیتی قرارداد بھی منظور کر کے اخبارات کو جاری کی گئی۔ آخر میں مرحوم کے لئے دعائے مغفرت کی گئی۔



1020

1020



# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱ - کتب

یورپی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

|       |       |  |   |
|-------|-------|--|---|
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | Islamic Methodology in History                       | از ڈاکٹر فضل الرحمن                               |
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | Quranic Concept of History                           | از مظہر الدین صدیقی                               |
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | A'l-kindī the Philosopher of the Arabs               | از پروفیسر جارج این عطیہ                          |
| ۱۵/۰۰ | ۱۸/۰۰ | Imam Razi's Ilmal Aklaq                              | از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی                     |
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | Alexander Against Galen on Motion                    | از پروفیسر نکولاس ریش، میکائیل ماربورا            |
| ۱۰/-  | ۱۲/۵۰ | Concept of Muslim Culture in Iqbal                   | از مظہر الدین صدیقی                               |
| ۱۵/۰۰ | ۱۸/۰۰ | The Early Development of Islamic Jurisprudence       | از ڈاکٹر احمد حسن                                 |
| ۱۰/۰۰ | ۱۲/۵۰ | Conference   | مرتبہ : ڈاکٹر ایم - اے خان                        |
| ۲۵/۰۰ | -     | مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)                   | از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ                           |
| ۲۵/۰۰ | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۲۵/۰۰ | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۲۵/۰۰ | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۲۵/۰۰ | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۸/۰۰  | -     | تقویم تاریخ (اردو)                                   | از مولانا عبدالقدوس ہاشمی                         |
| ۲/۰۰  | -     | اجماع اور باب اجتہاد (اردو)                          | از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا                    |
| ۱۰/۰۰ | -     | رسائل القشیرہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)               | از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری                    |
| ۹/۰۰  | -     | اصول حدیث (اردو)                                     | از مولانا امجد علی                                |
| ۱۳/۵۰ | -     | امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو)                    | از مولانا امجد علی                                |
| ۱۵/۰۰ | -     | امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) |   |
| ۱۵/۰۰ | -     | ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی                   |   |
| ۱۵/۰۰ | -     | امام ابو عہد کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)          | ترجمہ و دیباچہ                                    |
| ۱۲/۰۰ | -     | ایضاً  | از مولانا عبدالرحمن طاہر سورنی                    |
| ۵/۵۰  | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۱۵/۰۰ | -     | نظام عدل گستری (اردو)                                | از عبدالحفیظ صدیقی                                |
| ۲۵/۰۰ | -     | رسالہ قشیرہ (اردو)                                   | از ڈاکٹر پیر محمد حسن                             |
| ۱۰/۰۰ | -     | Family Laws of Iran                                  | از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی                         |
| ۲۰/۰۰ | -     | دولت شافی (اردو)                                     | امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھروی مرحوم |
| ۲/۰۰  | -     | اختلاف الفقہاء                                       | از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی                     |
| ۵/۵۰  | -     | تفسیر ماتریدی  | ایضاً   |
| ۴۵/۰۰ | -     | نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل                      | از محمد یوسف گورایہ                               |
| ۲۵/۰۰ | -     | The Muslim Law of Divorce                            | از محمد - ابن احمد                                |
|       | -     | The Political Thought of Ibn Taymiyah                |   |
|       | -     | از قمر الدین خاں                                     |   |
|       | -     | کتاب معدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر           | از ڈاکٹر حمید اللہ                                |

## ۲ - کتب زیر طباعت

|                             |   |
|-----------------------------|---|
| از محمد رشید فیروز          | Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey          |
| از محمد یوسف گورایہ         | The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas |
| از ڈاکٹر عبد الرحمن شاہ ولی | الکندی و آراۃ الفلسفۃ                                 |

# Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

## ۳ - رسائل

شہ ماہی: اپریل سال ۱۹۷۴ء جون: ۱۰ ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں۔

سالانہ چٹمہ

اسلامک اسٹڈیز (انگریزی) ۱۰۰ روپے ۲۰ روپے ۳۰ روپے ۵۰ روپے ۱۰۰ روپے ۲۰۰ روپے ۳۰۰ روپے ۵۰۰ روپے ۱۰۰۰ روپے

الدراسات الاسلامیہ (عربی) ۱۰۰ روپے ۲۰ روپے ۳۰ روپے ۵۰ روپے ۱۰۰ روپے ۲۰۰ روپے ۳۰۰ روپے ۵۰۰ روپے ۱۰۰۰ روپے

## ماہنامہ

فکرونظر (اردو): ۱۰۰ روپے ۲۰ روپے ۳۰ روپے ۵۰ روپے ۱۰۰ روپے ۲۰۰ روپے ۳۰۰ روپے ۵۰۰ روپے ۱۰۰۰ روپے

ان رسائل کے تمام سالانہ ۱۰۰ روپے میں ایک شرح پر فروخت ہوتے ہیں۔ دنیا بھر کے دانشوروں جو اسلامک اسٹڈیز اور اسلامیات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم ان کے سالانہ چٹمے کو خوش آمدید کہتے ہیں۔ ان کے جو مقالات یا حوالے میں صاحب پندر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پس کرتا ہے۔

## ۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

### (i) کتب

الف: حوالے دی گئی انگریزی مطبوعات کے جس کی سول ایجنسی، اسموڈیونلورسٹی نے پس ہے، ہمارے سامنے اور پبلشر صاحب کو معاوضہ دینا ضروری ہے۔ کمیشن دیا جاتا ہے۔

بکری (۱۰۰) ۱۰۰ روپے ۲۰ روپے ۳۰ روپے ۵۰ روپے ۱۰۰ روپے ۲۰۰ روپے ۳۰۰ روپے ۵۰۰ روپے ۱۰۰۰ روپے

نوٹ: ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم بشکریہ ادا ضروری ہے

ب: تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلبہ کو پچاس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

### (ii) رسائل

الف: تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلبہ کو پچاس فیصد اور

ب: تمام دکاندار، بکسٹرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو پندر اور ایجنسی کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے۔ انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا۔

جملہ خط و کتابت کے لئے رجوع فرمائیے

مرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

# غزوہ

برہہ دینی جہاد



دسمبر ۱۹۷۴ء

پیشکش کنندہ: مکتبہ اسلامیہ، لاہور



## نگراں

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے ہوتا  
ڈائریکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد



شرف الدین اصلاحی (مدیر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام انکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

(~~~~~)  
( لی پرچہ سالہ پچیس )  
(~~~~~)

X  
X  
X

(~~~~~)  
( سالانہ چلندہ چہ روئے )  
(~~~~~)

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و ناشر: پروفیسر شیخ محمد حاجن بی-اے (آنریز) ایم-اے (اسلامی تواریخ) ایم-اے (سندھ)۔  
سیکرٹری ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد۔  
مطبع: اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

# ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد

جلد - ۱۲ | ذی قعدہ ۱۳۹۴ھ ♦ دسمبر ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۶

## مشمولات

- نظرات . . . . . مدیر ۳۲۱
- اردو تراجم و تفاسیر قرآن . . . . . ڈاکٹر محمد سعید احمد ۳۲۵
- کیا مزاحمت ناجائز اور سکن کا  
کراہہ رہا ہے ؟ . . . . . ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی ۳۳۶
- رویت ہلال کی ضرورت . . . . . مولانا سید عبد القدوس ہاشمی ۳۵۵
- کوہستان سیاہ کے مجاہدین . . . . . کپٹن محمد حامد ۳۶۱
- عالم اسلام . . . . . محمود احمد غازی ۳۷۲
- تعارف و تبصرہ :
- قصائے ہند جلد اول . . . . . حافظ محمد طفیل ۳۷۶

## تعارف

— اس شماره کے شرکاء —

۱ - ڈاکٹر پروفیسر محمد مسعود احمد : پرنسپل گورنمنٹ کالج - مٹھی تھہرا کر۔  
سندھ

۲ - ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی : پروفیسر ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

۳ - مولانا سید عبد القدوس ہاشمی : مہتمم کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی  
اسلام آباد

۴ - کیپٹن محمد حامد : استاذ تاریخ شعبہ تعلیم مسلح افواج  
پاکستان - راولپنڈی

۵ - محمود احمد غازی : فیلو ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

۶ - حافظ محمد طفیل : فیلو ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

### اتحاد بین المسلمین

اتحاد بین المسلمین کی ضرورت سے تو کوئی کافر ہی انکار کر سکتا ہے۔ اس سلسلے میں افراد یا جماعتوں کی طرف سے جو کوششیں ماضی قریب یا بعید میں وقتاً فوقتاً کی جاتی رہی ہیں ان کا تاریخی جائزہ لینا بھی سردست مقصود نہیں۔ مسائل پر عملی اعتبار سے سوچنے والے ذہن کے لئے اس ضمن میں درخور اعتناء ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کیا تدابیر ہیں جن کو اختیار کرنے سے ملت بیضاء کی شیرازہ بندی کا دیرینہ خواب شرسندہ تعبیر ہو سکتا ہے۔ سو اس سوال کا جواب بہت آسان ہے اور اسے مختصراً چند لفظوں میں ہم یوں بیان کر سکتے ہیں کہ مسلمان اپنے دین کی رسی کو مضبوطی سے تھام لیں یعنی وہ صحیح معنوں میں مسلمان بن جائیں اور مسلمانوں کی سی زندگی بسر کرنی شروع کر دیں تو ان کا بکھرا ہوا شیرازہ آپ سے آپ یکجا ہو جائے گا۔ اس سے ان کی پراکندہ جمعیت مجتمع ہو کر ایک ایسی قوت میں تبدیل ہو جائے گی کہ وہ دنیا کے معاملات و مسائل میں اپنا موثر کردار ادا کر سکیں گے۔ مخالف طاقتیں ہزار زور لگائیں ان کا ہال تک نہ بیکا کر سکیں گی۔ لیکن اس مرحلے پر جو بات بطور خاص ذہن نشین کرنے کی ہے وہ یہ ہے کہ آرزوں اور تمناؤں سے معرکے سر نہیں ہوا کرتے۔ واہ عمل پر گزرنے والے کی ضرورت ہے، اور عمل بھی ایسا ویسا نہیں، سعی و کوشش تک و دو اور جد و جہد کے الفاظ اس کے لئے بہت معمولی ہیں، یہاں تو تن من دھن کی بازی لگانے سے ہی کچھ بات بن سکتی ہے۔ مسلمان کہلا تو بڑی آسان سی بات ہے مگر مسلمان بننا بڑی بڑی بات ہے۔

یہ شہادت کہ الفت میں قدم رکھنا ہے لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلمان ہونا مسلمان ہونے کے لئے افکار و عقائد کی دوستی سے لے کر اخلاق و اعمال کی اصلاح تک تعلیم و تربیت کا ایک طویل سلسلہ ہے جسے بحراصل بڑے حزم و احتیاط اور غایت تقویٰ کے ساتھ طے کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

ہمارا سب سے پہلا کلمہ جامعہ جو ہماری شیرازہ بندی کا ضامن ہے وہ کلمہ توحید لا الہ الا اللہ ہے۔ ہم توحید کے اسبن ہیں۔ توحید ہماری قوت کا اصل راز ہے۔ یہی وہ پتھر ہے جس پر حصار ملت کی بنیاد قائم ہے۔ یہ بظاہر بڑی معمول اور عام سی بات ہے لیکن اس کے مضمرات اور متضمنات بے پایاں اور ناہیدا کنار ہیں۔ دنیا میں اتحاد کی ایک سے زائد صورتیں پائی جاتی ہیں۔ اور یہ مختلف صورتیں ان مختلف عوامل سے وجود میں آتی ہیں جن پر کسی اتحاد کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ توحید کے علاوہ اتحاد کی جتنی بنیادیں ہیں سب خام ہیں۔ لیکن وہ اتحاد جس کی بنیاد توحید جیسے عقیدے پر قائم ہو جب وجود میں آتا ہے تو اس کی بے پناہ قوت کا کوئی ٹھکانہ نہیں ہوتا۔ اس کلمے کی وسعت، گہرائی اور گیرائی، رفعت اور بلندی بے حد و حساب ہے۔ مسلمان اس اعتبار سے خوش نصیب اور امتیازی حیثیت کے مالک ہیں کہ ان کے پاس توحید جیسا قوی عامل موجود ہے جو افراد کو جوڑ کر سیسہ پلائی ہوئی دیوار بنا دیتا ہے۔

سوچنے کی بات ہے کہ اتحاد بین المسلمین کو ہم اپنی غایت قصویٰ اور منزل مقصود قرار دیں اور خود کو توحید کی زندہ حقیقت سے ہیکانہ رکھیں۔

ع۔ ایں رہ کہ می روی بہ ترکستان است

توحید کا بنیادی لکتہ یہ ہے کہ ہمارا خدا ایک، ہمارا نبی ایک، ہمارا قرآن ایک، ہمارا حرم ایک۔ پھر مسلمان ایک کیوں نہ ہوں؟

توحید بمعبرد اپنی لغوی اور لفظی حیثیت میں ایکائیت کو متضمن ہے۔  
 توحید اور اتحاد کا ماخذ اور اشتقاق ایک ہے۔ توحید معنی ایک کرنا اور اتحاد  
 معنی ایک ہونا۔ ایک اللہ کو ماننے کا لازمی نتیجہ ایک اکائی بن جانا ہے۔  
 جب توحید جلوہ گر ہوتی ہے تو اتحاد جہنم لیتا ہے۔ یہی سبق ہمیں قرآن  
 دیتا ہے۔ یہی سبق ہمیں اسوہ رسول میں ملتا ہے۔ اور یہی سبق ہمیں اپنے  
 اسلاف کی ان کوششوں میں ملتا ہے جو الہوں نے ملت کی شیرازہ بندی  
 کے لئے کیں۔

لا الہ الا اللہ کی تعبیر و تشریح لوگ قدر ظرف و پیمانہ مختلف طریقوں سے  
 کرتے ہیں۔ لیکن یہاں بھی ہم مختصر گیری اور عملی افادیت کے اصول کو  
 مد نظر رکھتے ہوئے اسے چند لفظوں میں بیان کرنے پر اکتفا کریں گے۔ اللہ  
 تعالیٰ جو اس کائنات کا واحد خالق رازق اور مالک ہے، منطقی نتیجے کے طور پر  
 یہ ضروری ہے کہ اسی کی اطاعت اور بندگی میں زندگی بسر کی جائے۔ اس کائنات  
 کی سب سے اشرف اور سب پر فائق مخلوق انسان ہے۔ اسی کو خلیفۃ اللہ فی الارض  
 ہونے کا منصب عطا ہوا ہے۔ انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی انفرادی  
 اور اجتماعی زندگی کے جملہ امور و مسائل کو اللہ تعالیٰ کی ہدایت کی روشنی میں  
 طے کرے اور اس دنیا کا نظام جس کی خلافت کا اسے اسین بنایا گیا ہے چلانے  
 میں ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی مرضی اور منشاء کو پیش نظر رکھے۔ ایک اللہ پر  
 ایمان لاکر جو لوگ تسلیم و رضا اور سمع و طاعت کی روش کو اپنا لیتے ہیں  
 الہی کو عرف عام اور اصطلاح دین میں مسلمان کہا جاتا ہے۔ چونکہ انسان  
 کا ارادہ و عمل اختیاری ہے۔ اپنی رضا و رغبت سے وہ جو راستہ چاہے اختیار کر سکتا  
 ہے۔ اس لئے کچھ لوگ ہدایت کی جگہ ضلالت کو اپنے لئے پسند کر لیتے ہیں۔  
 اس طرح حق و باطل کی دو متضاد قوتیں وجود میں آجاتی ہیں۔  
 مسلمان کا نصب العین ابتداء سے اس دنیا میں حق کی حمایت کرنا اور باطل سے  
 مزاحم ہونا ہے۔ نبی کو لفظ جہاد سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ مسلمان کی

زندگی اگر وہ واقعی مسلمان بن کر زندہ رہتا ہے ایک مسلسل جہاد ہے جس میں وقت آنے پر نقد جان پیش کرنا بھی شامل ہے۔

اس دنیا کا خمیر جن عناصر سے مرکب پذیر ہے اس کا اقتضا یہ ہے کہ یہاں کوئی اہم قابل ذکر یا انقلابی کارنامہ سر انجام دینا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ ایک نئے فکر و خیال رکھنے والے تمام لوگوں کو ایک سنگ میں پرو کر منظم نہ کیا جائے۔ اس کے بغیر وہ طاقت حاصل نہیں ہو سکتی جو کوئی بڑا کام کرنے کے لئے ضروری ہوتی ہے۔ مقصد صحیح ہو یا غلط کام اچھا ہو یا برا قدرت کا یہ قانون سب کے لئے یکساں ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ جب بھی کوئی تحریک اٹھتی ہے وہ ہتھیال لوگوں کو اکٹھا کر کے منظم کرتی ہے اور وہ قوت بہم پہنچاتی ہے جس کے بغیر تحریک کی کامیابی ممکن نہیں ہوتی۔ اسلام اس دنیا میں ایک تحریک ہی کی حیثیت سے روشناس ہے اور اس کی یہ حیثیت قائم و دائم ہے۔ مگر مسلمانوں میں اس کا شعور مفقود ہے اور اگر ہے تو اتنا کمزور ہے کہ اس کی فعالیت ختم ہو چکی ہے۔ اس شعور کو بیدار کرنا اس کو سوئر اور فعال بنانا اس وقت مسلم کمیونٹی کی سب سے اہم ضرورت ہے۔ اتحاد بین المسلمین کا مقصد حاصل کرنے کے لئے اسلام کے تحریکی کردار کو اجاگر کرنا چاہئے اور اس سلسلے میں ان تمام دینی ارکان سے مدد لینی چاہئے جو ملت کی شیرازہ بندی کے لئے اپنے ہتھ پتھر یا گارے چونے کی حیثیت رکھتے ہیں۔

## اردو تراجم و تفاسیر قرآن

(ایک تاریخی جائزہ)

محمد مسعود احمد

۱۹۵۹ء میں راقم نے سندھ یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کے لئے قرآن کریم کے اردو تراجم و تفاسیر پر ایک تحقیقی مقالے کا آغاز کیا۔ جو تقریباً سات برس بعد ۱۹۶۶ء میں مکمل ہوا۔ اس طویل عرصے میں کراچی، حیدرآباد سندھ، میرپورخاص، بہاولپور، لاہور، ربوہ، حسن ابدال، پشاور، دہلی، علی گڑھ، رام پور، گوالیار، بمبئی، مدراس، حیدرآباد دکن، ٹولک، چودھپور، پٹنہ اور لندن کے ۶ کتب خانوں سے بالواسطہ اور بلا واسطہ استفادہ کیا گیا۔ بہت سے تراجم و تفاسیر سے استفادہ کیا اور اس طرح ۱۲۳ تراجم اور ۵۷۱ تفاسیر کے متعلق معلومات فراہم کی گئیں۔ ساتھ ہی ایک جامع مقدمہ لکھا گیا۔ جو فلسفہ سائنس کے ٹائپ شدہ ۶۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں پاک و ہند اور دوسرے ممالک کی جدید و قدیم ۶۰ زبانوں کے تقریباً ۳۰۰ تراجم و تفاسیر کا ذکر کیا گیا ہے۔

اردو تراجم و تفسیر کے اعداد و شمار کی فراہمی کے سلسلے میں مختلف حضرات نے اپنی سی کوشش کی ہے۔ مثلاً محمد اسلم جبراج پوری (تاریخ القرآن، ۱۳۹۳ھ/۱۹۷۰ء، علی گڑھ)، مرزا محمد سجاد بیگ (المہرست، دہلی)، مولوی عبدالحق (ہرانی اردو میں قرآن مجید کے مجموعے اور تفسیریں، ۱۳۷۴ھ/۱۹۵۶ء، حیدرآباد دکن)، ڈاکٹر مظہر امیر علی (قرآنی تراجم اردو کے چند نمونے، ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۵ء، حیدرآباد دکن)، ڈاکٹر محمد سیدالغنی (تفاسیر القرآن،



کل لسان، ۱۹۳۷ء/۱۳۶۷ھ، حیدرآباد دکن)، پروفیسر عبدالصمد حارم (تاریخ التفسیر و تاریخ القرآن، ۱۹۶۳ء/۱۳۸۳ھ، لاہور)، محمد اسلم ملک (قرآن کے اردو تراجم کا جائزہ، ۱۹۵۵ء/۱۲۷۵ھ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور)، محبوب رضوی (قرآن مجید کے اردو تراجم ۱۹۵۳ء/۱۳۷۳ھ، دیوبند)، عبد القیوم ندوی (تاریخ القرآن، لاہور)، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، (اردو کی ترقی میں تراجم کا کردار (انگریزی) (کراچی) وغیرہ وغیرہ - لیکن یہ تمام کوششیں اور کاوشیں جزوی ہیں مکمل نہیں۔

الجمین ترقی اردو پاکستان (کراچی) نے سالہا سال کی محنت و جان کاهی کے بعد ۱۹۶۴ء/۱۳۸۴ھ میں قاسوس الکتب اردو کی پہلی جلد کراچی سے شائع کی، اس میں نسبتاً کچھ زیادہ تراجم و تفاسیر کا ذکر کیا گیا ہے لیکن جامع نے لاتعداد تراجم و تفاسیر اور دوسری بہت سی کتابوں کو نظر انداز کر دیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ فہرست بھی ناقص اور ناکمل ہے۔ ۱۹۶۹ء/۱۳۸۹ھ میں سیارہ ڈائجسٹ (لاہور) کے قرآن نمبر کا دوسرا اور پھر ۱۹۷۰ء/۱۳۹۰ھ میں تیسرا حصہ شائع ہوا۔ دوسرے حصے میں محمد عالم مختار حق کا مضمون ”قرآن مجید کے اردو تراجم و تفاسیر“ اور تیسرے حصے میں موصوف ہی کا مضمون ”فہرست تراجم و تفاسیر قرآن مجید“ نسبتاً جامع ہے اور ان دونوں مضامین میں مجموعی طور پر قاسوس الکتب سے زیادہ تفصیلات فراہم کی گئی ہیں لیکن یہ تفصیلات بھی حتمی اور قطعی نہیں۔

عربی اور فارسی کی طرح چونکہ اردو میں بھی تفسیری سرمایہ کو اولیت حاصل ہے اس لئے ہم نے مقالے کے ابتدائی پانچ ابواب میں دسویں صدی ہجری سے لے کر چودھویں صدی ہجری (تفصیلاً ۱۳۹۰ء/۱۹۷۰ء) کی تفاسیر کا ذکر کیا ہے، اس کے بعد چوتھے باب میں ”مکتب مکتب فکر اور ان کی تفاسیر“ پر روشنی ڈالی ہے۔ ساتویں باب میں ”تفسیر قرآن کے مفسرین اور ان کے ادبیات اسلامیہ“ کا جائزہ لیا گیا ہے۔ آخری باب میں ”تفسیر قرآن کے مفسرین اور ان کے ادبیات اسلامیہ“ کا جائزہ لیا گیا ہے۔

ہدی ہجری اور چودھویں صدی ہجری کے تراجم قرآن کا ذکر کیا ہے، اس طرح کل نو ابواب ہیں، ان کے تفصیلی مطالعے سے اس حقیقت کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ اردو میں تراجم اور تفاسیر قرآن پر کتنا کچھ لکھا جا چکا ہے۔ لیکن یہ تفصیلات بھی حتمی اور قطعی نہیں اگر تحقیق کے لئے اور مواقع ملیے تو انشاء اللہ تعالیٰ اس میں معتد بہ اضافہ ہو سکے گا۔

جن تراجم و تفاسیر کا براہ راست مطالعہ کیا گیا ہے ان کے متعلق ضروری معلومات فراہم کر دی گئی ہیں۔ لیکن بہت سے ایسے تراجم اور تفاسیر ہیں جن کا بالواسطہ علم ہوا ہے، ان کے متعلق اس قسم کی تفصیلات فراہم کرنا بہت مشکل ہے۔ راقم نے اپنی سی کوشش کی ہے، اگر کسی مقام پر سہو ہو گیا ہو تو قارئین کرام اصلاح فرما کر مطلع کریں۔

اب ہم مقالے کے پہلے پانچ ابواب کا خلاصہ پیش کرتے ہیں جن میں اردو تفاسیر کا جائزہ لیا گیا ہے۔ چونکہ تفاسیر بکثرت ہیں اور ہر تفسیر کے متعلق تفصیلات فراہم کرنا موجب طوالت ہے اس لئے ہم تفسیروں کے متعلق بہت ہی مختصر اور ضروری معلومات فراہم کریں گے۔ تفصیلات کا علم تو مقالے کی طباعت کے بعد ہی ہو سکتا ہے، یہ مقالہ فلسفیکپ سائز کے ٹائپ شدہ ۸۰۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

اردو تفاسیر قرآن کا آغاز یوں تو دسویں صدی ہجری ہی میں ہو گیا تھا لیکن دسویں اور گیارہویں صدی کی کوئی ایسی تفسیر ہم کو نہیں ملی جس کے مفسر اور سنہ تالیف کے بارے میں حتمی طور پر کچھ کہا جاسکے۔ البتہ مولوی عبدالحق مرحوم نے اپنے مضمون ”ہرانی اردو میں قرآن مجید کے ترجمے اور تفسیریں“ میں اس عید کی بعض نامعلوم قلبی تفاسیر کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً تفسیر طبرہ عم (مستدرک) تفسیر بارہ عم (منظوم)، تفسیر سورہ رحمن، تفسیر

سورہ یوسف وغیرہ۔ لیکن بارہویں صدی ہجری میں بہت سی ایسی تفاسیر نظر آئی ہیں جن کے متعلق مطلوبہ تاریخی تفصیلات ابراہم کی جاسکتی ہیں۔

## پہلا حصہ - تفاسیر قرآن

### بارہویں صدی ہجری کی تفاسیر قرآن

- (۱) ۱۱۳۱ھ/۱۷۱۸ء میں قاضی محمد معظم نے تفسیر ہندی لکھی جس کا قلمی نسخہ کتب خانہ لورالحسن (بہوپال) میں موجود ہے۔ (۲) ۱۱۴۴ھ ۱۷۳۱ء میں لکھت شاہجہان پوری کی بصائر القرآن بمبئی سے شائع ہوئی۔ (۳) کتب خانہ خاص، کراچی میں ایک قلمی تفسیر ہے (۶×۱۲) ص (۶۶۲) جو تقریباً سنہ ۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء میں لکھی گئی ہے۔ یہ مخطوطہ سورہ یسین تا سورہ ناس کی تفسیر پر مشتمل ہے، سنہ ۱۲۷۵ھ میں اس کی کتابت ہوئی ہے۔ (۴) اسی صدی میں ایک اور تفسیر سورہ ملک ملتی ہے (۶×۸) ص (۱۳۰) اس کا قلمی نسخہ بھی کتب خانہ خاص میں موجود ہے۔ (۵) کتب خانہ ادارہ ادبیات اردو، حیدرآباد دکن میں تفسیر سورہ العصر کا ایک قلمی نسخہ ہے (۲/۱۰۵×۸) ص (۴۸) سنہ ۱۲۰۶ھ میں اس کی کتابت ہوئی۔ (۶) ایک دکنی عالم نے تفسیر ہفت پارہ اولی لکھی (۶×۱۰) ص (۴۴) جو سنہ ۱۱۸۳ھ/۱۷۷۰ء میں یا اس سے پہلے لکھی گئی ہے کیونکہ پیش نظر نسخہ کی کتابت سنہ مذکور میں ہوئی ہے۔ یہ کتب خانہ خاص کراچی میں موجود ہے۔ (۷) سنہ ۱۱۸۳ھ/۱۷۷۰ء اور سنہ ۱۱۸۵ھ/۱۷۷۱ء کے درمیان مراد اللہ انصاری نے پارہ عم کی تفسیر ”لہذا کی نعمت“ معروف بہ ”تفسیر مراد اللہ“ لکھی اس میں سورہ فاتحہ کی تفسیر بھی شامل ہے۔ (۸) ۱۲۰۰ھ میں اس کے مختلف قلمی نسخے کراچی (۱۲۶۹ھ) لاہور۔ حیدرآباد دکن

(۱۳۶۲) لاہور علی گڑھ کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ (۸) سنہ ۱۲۸۷ھ  
 ۱۷۷۳ء میں عبدالصمد دہلوی جنگ نے چار ضخیم جلدات میں ”تفسیر وہابی“  
 لکھی (۱۹۷۹ء، ص ۱۹۷۲) اس تفسیر کا مخطوطہ سنٹرل اسٹیٹ لائبریری  
 حیدرآباد دکن میں موجود ہے۔ (۹) سنہ ۱۲۸۰ھ/۱۸۶۴ء میں غلام مرتضیٰ  
 جنون فیض آبادی نے بارہ عم کی تفسیر ”تفسیر مرقضوی“ کے نام سے لکھی  
 (۱۸۶۶-۱/۲ء، ص ۲۴۶) اس کے کئی قلمی نسخے موجود ہیں۔ مثلاً نسخہ  
 الڈیا آفس لائبریری لندن (۱۲۴۰) نسخہ سنٹرل اسٹیٹ لائبریری حیدرآباد دکن  
 (۱۲۵۶) نسخہ ادارۃ ادبیات اردو حیدرآباد دکن (۱۲۰۰)۔ نسخہ کتب  
 خانہ سالار جنگ، حیدرآباد دکن (۱۲۷۰)۔ نسخہ مولانا آزاد لائبریری،  
 علی گڑھ۔ نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور (۱۲۰۰) نسخہ کتب  
 خانہ خاص کراچی (مطبوعہ ۱۲۵۹ھ)۔ (۱۰) اسی صدی میں کسی عالم نے  
 ابتدائی دو پاروں کی تفسیر لکھی (۱۲-۱۲۸۰ء، ص ۷۲) یہ مخطوطہ کتب  
 خانہ مظفریہ، دہلی میں موجود ہے۔ (۱۱) ادارۃ ادبیات اردو حیدرآباد دکن  
 میں ایک تفسیر قرآن کا نسخہ ملتا ہے۔ جو گیارہویں صدی ہجری میں لکھا  
 گیا ہے (۱۲-۱۲۸۰ء، ص ۳۱۴)۔ (۱۲) ایک اور بارہ عم کی تفسیر کا  
 مخطوطہ ملتا ہے جو ملا حسین واعظ کاشفی کی تفسیر حسینی کا ترجمہ ہے۔  
 سنٹرل اسٹیٹ لائبریری۔ حیدرآباد دکن میں بعض جزوی تفاسیر کے مخطوطات  
 ہیں جو بارہویں صدی ہجری میں لکھے گئے ہیں۔ مثلاً (۱۳) تفسیر سورۃ  
 یوسف (لمبر ۷۶)۔ (۱۴) تفسیر سورۃ مریم مع دیگر سورت (لمبر ۸۶۰)۔ (۱۵) تفسیر  
 بارہ عم (لمبر ۱۹۵)۔ (۱۶) تفسیر بارہ عم (لمبر ۸۳۳)

### تیرہویں صدی ہجری کی تفاسیر قرآن

(۱) ۱۲۸۰ھ/۱۸۶۴ء میں مولیٰ الدین خان نے کربک دہلی لکھی  
 (کتب خانہ خاص، کراچی)۔ (۲) ۱۲۸۰ھ/۱۸۶۴ء میں شاہ عبدالقادر عیث

دہلوی نے موضح قرآن تحریر فرمائی۔ اس کا ایک نادر قلمی نسخہ (مکتوبہ ۵۱۷۰۰) ادارہ ادبیات اردو، حیدرآباد دکن میں موجود ہے۔ (۳) ۵۱۷۰۶/۵۱۷۰۹ میں سید شاہ حقانی مارہروی کی تفسیر حقانی لکھی گئی۔ اس کے بعض اجزاء مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ میں موجود ہیں مثلاً تفسیر سورہ بقرہ۔ سلیمان کلکشن نمبر ۲/۲۔ تفسیر قرآن ہالچ ہارے، احسن کلکشن نمبر ۱۱۲، ۲۹۷۔ (۴) غالباً ۵۱۷۰۶/۵۱۷۰۹ میں ابوالولہ محمد عمر نے تفسیر کشف القلوب لکھی۔ یہ تفسیر ۲۰-۵۱۳۱۹/۵۱۹۰۱-۱۰۱۲ میں حیدرآباد دکن سے شائع ہو گئی تھی۔ (۵) ۵۱۷۰۶/۵۱۷۰۹ کی لکھی تفسیر سورہ نصر (قلمی مکتوبہ اسپن الدین) کتب خانہ سالار جنگ، حیدرآباد دکن میں موجود ہے۔ (۶) ۵۱۲۰۷/۵۱۷۰۹ میں معزالدین نے تفسیر ۲۰-سورۃ الضحیٰ (منظوم) لکھی جس کا ایک نسخہ کتب خانہ اسلامیہ کالج پشاور میں ہے۔ (۷) سنہ ۵۱۲۱۰/۵۱۷۰۹ میں محمد باقر آگہ نے فوائد در فوائد کے نام سے شان نزول وغیرہ سے متعلق ایک رسالہ لکھا (۸×۵، ص ۱۳۹)، یہ نسخہ کتب خانہ خاص کراچی میں موجود ہے، اسی کتب خانے میں ایک اور قلمی نسخہ ہے جو سورہ انبیاء کی تفسیر پر مشتمل ہے (۱/۲-۸×۵، ص ۱۰) (۸) ۵۱۲۱۲/۵۱۷۰۹ میں سورۃ فاتحہ کی تفسیر مظہر الغرائب کے نام سے لکھی گئی جس کا ایک قلمی نسخہ (مکتوبہ سنہ مذکور) مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ میں موجود ہے۔ (۹) ۵۱۲۲۹/۵۱۸۰۶ میں عزیز اللہ ہرنک نے ”تفسیر چراغ اہدی“ کے نام سے بارہ عم کی تفسیر لکھی جس میں سورۃ فاتحہ بھی شامل ہے (۶×۱/۲-۹، ص ۲۲۶) اس کے کئی قلمی نسخے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں۔ مثلاً کتب خانہ خاص، کراچی (۵۱۲۲۱) سنٹرل اسٹیٹ لائبریری، حیدرآباد دکن (۵۱۲۳۲) کتب خانہ سالار جنگ، حیدرآباد دکن۔ کتب خانہ جامع مسجد یحییٰ وغیرہ۔ ”تفسیر چراغ اہدی“ چونکہ برلنی اردو میں تھی اس لیے حکیم محمد اسام انیس نے لڑوہ محلوے کے مطابق از سر نو مرتبہ کر کے ۵۱۳۷۶

۱۹۷۴ء میں ہنگلوں سے شائع کر دی ہے۔ (۱/۲) (۱۹۷۴ء ص ۳۵۰) (۱۰/۱۲) ۱۹۷۴ء/۱۹۷۴ء  
 ۱۹۸۰ء میں یاور حسین نے تفسیر یاقوتی کے نام سے مختلف سورتوں کی تفسیر  
 لکھی۔ (۱۱) ۱۹۸۳ء/۱۹۸۳ء میں مولانا سید احمد شہید نے تفسیر سورہ  
 فاتحہ لکھی (۱۹۷۴ء ص ۵۰)۔ اس کا قلمی نسخہ کتب خانہ خاص میں موجود  
 ہے۔ ۱۹۸۲ء میں یہ تفسیر مدراس سے شائع ہوئی، جس کی نقول ادارہ ادبیات  
 اردو اور سنٹرل اسٹیٹ لائبریری، حیدرآباد دکن میں موجود ہیں۔ (۱۲) ۱۹۸۲ء/۱۹۸۲ء  
 ۱۹۸۶ء میں غلام جیلانی نے تفسیر پارہ عم لکھی جس کا ایک قلمی نسخہ  
 (مکتوبہ سندہ مذکور) کتب خانہ فیلسوف جنگ، حیدرآباد میں موجود ہے۔  
 (۱۳) ۱۹۸۲ء/۱۹۸۲ء میں مرزا ابو الفضل کی تفسیر سورہ فاتحہ الہ آباد سے  
 شائع ہوئی۔ (۱۴) ۱۹۸۲ء/۱۹۸۲ء میں مولوی اکرام الدین نے "تحفۃ  
 الاسلام" کے نام سے سورہ فاتحہ کی تفسیر لکھی (۱۲/۶) ص ۸۴)۔ اس کا  
 قلمی نسخہ کتب خانہ خاص میں موجود ہے۔ (۱۵) ۱۹۸۵ء/۱۹۸۵ء ایک  
 جزوی تفسیر کا قلمی نسخہ اسٹیٹ لائبریری، حیدرآباد دکن میں موجود ہے  
 (۱۲/۶) ص ۳۵۹)۔ سنہ ۱۹۸۶ء/۱۹۸۶ء میں محمد وجیہ الدین نے اس  
 کی کتابت کی تھی۔ (۱۶) اسی لائبریری میں ایک اور قلمی نسخہ ہے (۱۰/۵)  
 ص ۲۹۸) یہ سورہ بنی اسرائیل اور سورہ کہف کی تفسیر پر مشتمل ہے۔ (۱۷) سنہ  
 ۱۹۸۴ء/۱۹۸۴ء اور سنہ ۱۹۸۵ء/۱۹۸۵ء کے درمیان سید محمد درویش  
 بابا قادری نے تفسیر تنزیل لکھی جس کا دوسرا نام تفسیر غوائد بدیعہ بھی ہے۔  
 یہ تفسیر مکمل اور ضخیم ہے۔ اور ۹۰۰ سائز کے کل ۲۸۶۰ صفحات پر مشتمل  
 ہے۔ اس کے کئی مکمل اور ناکمل قلمی نسخے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں۔  
 مثلاً نیشنل میوزیم کراچی (۱۹۸۳ء/۱۹۸۳ء)۔ کتب خانہ آثار ادبیات اردو  
 حیدرآباد دکن (۱۹۸۴ء/۱۹۸۴ء)۔ کتب خانہ خاص کراچی (۱۹۸۵ء/۱۹۸۵ء)  
 ۱۹۸۵ء/۱۹۸۵ء)۔ کتب خانہ قلاب سالار جنگ، حیدرآباد دکن (۱۹۸۶ء/۱۹۸۶ء)  
 ۱۹۸۶ء/۱۹۸۶ء)۔ سنٹرل اسٹیٹ لائبریری حیدرآباد دکن (۱۹۸۶ء/۱۹۸۶ء)۔ کتب

خانہ جامعہ نقاشیہ، حیدرآباد دکن وغیرہ (۱۸) ۱۲۳۳ھ/۱۸۱۷ء میں امجدیہ اللہ قادری نے تفسیر جلوہ عم لکھی جس کا قلمی نسخہ لائبریری، بینک لائبریری، دہلی میں موجود ہے۔ (۱۹) سنہ ۱۲۳۷ھ/۱۸۲۱ء میں شجاع الدین نے "تفسیر تصریح" کے نام سے بارہ عم کی تفسیر لکھی (۵۸ ص ۱۱۲)۔ اس کے یہ تین قلمی نسخے دریافت ہوئے ہیں، کتب خانہ خاص، کراچی (۱۲۳۹ھ/۱۸۲۲ء) اسٹیک سنٹرل لائبریری حیدرآباد دکن (۱۲۵۷ھ/۱۸۴۱ء) اور کتب خانہ ادارہ ادبیات اردو، حیدرآباد دکن (۲۰) ۱۲۳۸ھ/۱۸۲۲ء میں مولانا رؤف احمد مجددی کی ضخیم تفسیر، تفسیر مجددی، تفسیر رؤفی کے نام سے منظر عام پر آئی (۸۱ ص ۱۰۶)۔ (۲۱) اسی زمانے میں بارہ عم کی ایک تفسیر لکھی گئی جس کا مخطوطہ کتب خانہ ادارہ ادبیات اردو میں محفوظ ہے (۲/۸-۶ ص ۱۳۸ نمبر ۸۶۸) (۲۲) ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۳ء میں عبدالملک بلگرامی نے تفسیر احمدی کا ترجمہ کیا۔ (۲۳) اسی زمانے میں مولانا غوثی نے تفسیر غوثی کے نام سے بارہ عم کی تفسیر لکھی (۵۸ ص ۱۳۳) یہ مخطوطہ اسٹیک سنٹرل لائبریری، حیدرآباد دکن میں موجود ہے۔ (۲۴) اسی زمانے میں ایک صاحب نے تفسیر سورہ یسین لکھی اور دوسرے صاحب نے آخری پارے کی تفسیر لکھی۔ یہ دونوں مخطوطات بالترتیب کتب خانہ سالار جنگ، حیدرآباد دکن اور کتب خانہ خاص، کراچی میں موجود ہیں۔ (۲۵) ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۳ء میں عبداللہ بن بہادر علی کی تفسیر پنج سو بارہ ہوگلی سے شائع ہوئی۔ (۲۶) سنہ مذکور ہی میں سید امیرالدین حسین نے ممتاز التفسیر کے نام سے ایک تفسیر لکھی۔ (۲۷) ۱۲۵۳ھ/۱۸۳۷ء میں سید علی مجتہد نے توضیح مجید فی تفتح کلام اللہ الحمید تالیف کی چوبیس جلدات پر مشتمل ہے۔ (۲۸) سنہ مذکور ہی میں سید علی نقوی نے توضیح مجید کے نام سے چوبیس جلدات پر مشتمل ایک تفسیر لکھی جس کا قلمی نسخہ کتب خانہ سالار جنگ، حیدرآباد دکن میں موجود ہے۔ (۲۹) سنہ مذکور میں کریم علی نے اکرامیہ درجہ کے نام

ہے ایک تفسیر لکھی۔ (۲۸) ۱۲۴۵ھ/۱۸۳۰ء میں انور علی لکھنوی نے  
 قرآن مجید کے تفسیری حواشی لکھی۔ قلمی نسخہ سنٹرل انسٹیٹیوٹ لائبریری، حیدرآباد  
 دکن میں موجود ہے۔ (۲۹) سنہ ۱۲۵۹ھ/۱۸۴۳ء میں سید عبداللہ کی  
 تفسیر مقبولہ شائع ہوئی (۱/۲-۸۰۶، ص ۱۲۶) (۳۰) ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء  
 میں صفدر حسن سوددی نے تفسیر قرآن (مع ترجمہ ختم المصنفات) لکھی جو  
 غالباً شائع نہیں ہوئی۔ (۳۱) سنہ ۱۲۶۱ھ/۱۸۴۵ء میں محمد حسن خان  
 شیدا نے تفسیر فتح العزیز کے حصہ پارہ عم کا ترجمہ کیا۔ دوسرے سال موصوف  
 می نے پارہ تبارک والذی کا ترجمہ کیا جو سنہ ۱۲۶۸ھ/۱۸۴۷ء میں مطبع  
 محمدی، بمبئی سے شائع ہوا۔ (۱۲-۸۰۶، ص ۸۷) تفسیر فتح العزیز کی سورہ  
 بقرہ (آیت ۱۸۸ تک) کا ترجمہ بہت بعد میں سنہ ۱۳۱۲ھ/۱۸۹۴ء میں  
 محمد علی چاند پوری نے کیا تھا جو دہلی سے بستان التناجیر کے نام سے شائع  
 ہوا تھا۔ (۳۲) ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۵ء میں منظور علی کاتب نے تفسیر سورہ یوسف  
 لکھی۔ (۳۳) ۱۲۶۳ھ/۱۸۴۶ء میں اکرام الدین نے تفسیر سورہ یسین و زمیل  
 لکھی۔ (۳۴) سنہ مذکورہ ہی میں حکیم اشرف کی تفسیر سورہ یوسف (منظوم)  
 بمبئی سے شائع ہوئی۔ (۳۵) ۱۲۶۴ھ/۱۸۴۷ء میں ایک صاحب نے تفسیر  
 سورہ یوسف لکھی (۱/۲-۸۰۵، ص ۱۰۸ نمبر ۴۳) یہ مخطوطہ لائیا آج لائبریری  
 لندن میں موجود ہے اسے لائبریری میں دو اور جزوی تفاسیر ہیں۔ (۳۸) تفسیر  
 سورہ ق (۱/۲-۸۰۴، ص ۸۶) اور (۳۹) تفسیر سورہ رحمان (۱/۲-۸۰۳،  
 ص ۳۰)۔ (۴۰) اشرف لایمی ایک اور شخص نے تفسیر سورہ یوسف لکھی  
 جس کا قلمی نسخہ کتب خانہ خاص، کراچی میں موجود ہے (۱/۲-۸۰۳،  
 ص ۲۷۲)۔ (۴۱) سنہ ۱۲۷۲ھ/۱۸۵۵ء میں شاہ رفیع الدین کی مسمودہ اور  
 نظر ثانی شدہ تفسیر رفیعی و رفیع علی خان المعروف بوجہ او خان نے مرتبہ کر کے  
 شائع کرائی۔ (۱/۲-۸۰۴، ص ۱۲۸) یہ جزوی تفسیر ہے۔ اس کا مخطوطہ  
 نسخہ کتب خانہ خاص، کراچی میں موجود ہے۔ (۴۲) ۱۲۷۸ھ/۱۸۶۲ء



میں محمد مرتضیٰ الہ آبادی کی تفسیر نذر (مجم) اسمی سے شائع ہوئی۔  
 (۳۳) ۱۸۵۵ء/۱۲۷۲ھ میں محمد عبدالرزاق نے شیخ محبوب چرنی کی تفسیر  
 پر تفسیر ربیعی کے نام سے ایک تفسیر لکھی جس کا قلمی نسخہ کتب خانہ  
 فیلسوف جنگ، حیدرآباد دکن میں موجود ہے۔ (۳۴) سنہ ۱۸۵۵ء/۱۲۷۲ھ  
 اور سنہ ۱۸۵۸ء/۱۲۷۵ھ کے درمیان نواب واجد علی شاہ نے کلکتہ کے  
 زمانہ اسیری کے دوران ”صحیفہ“ سلطانہ کے نام سے قرآن پاک کی جزوی  
 تفسیر لکھی۔ (۳۵) سنہ مذکور ہی میں غلام محمد سہدی کا ترجمہ تفسیر  
 جلالین شریف (جلد اول) مدراس سے شائع ہوا۔ اس کا ایک قلمی نسخہ کتب  
 خانہ فیلسوف جنگ حیدرآباد دکن میں موجود ہے۔ (۳۶) ۱۲۸۰ھ میں محمد  
 مرتضیٰ الہ آبادی کی تفسیر سورہ یوسف (منظوم) لکھنؤ سے شائع ہوئی۔  
 (۳۷) ۱۸۶۴ء/۱۲۸۱ھ میں محمد سلیم کی تفسیر القرآن مطبع حدیری میں  
 طبع ہوئی (۳۸) سنہ ۱۸۶۴ء/۱۲۸۱ھ میں ایک صاحب نے ”رہاض دل کشا“  
 کے نام سے ایک تفسیر لکھی جس کا قلمی نسخہ سنٹرل اسٹیٹ لائبریری، حیدرآباد دکن  
 میں موجود ہے (نمبر ۳۸۷)۔ (۳۹) سنہ مذکور ہی میں محمد عبدالغنی شاہ کی فضائل  
 بسم اللہ مع تفسیر قل ہوائہ لکھنؤ سے شائع ہوئی۔ (۴۰) ۱۸۶۶ء/۱۲۸۳ھ میں  
 قطب الدین دہلوی کی جامع التفسیر دہلی سے شائع ہوئی۔ (۴۱) ۱۸۶۷ء/۱۲۸۴ھ  
 میں محمد مرتضیٰ الہ آبادی کی تفسیر مظهر العجائب شائع ہوئی۔ (۴۲) سنہ مذکور  
 ہی میں عبدالسلام سلام کی منظوم تفسیر ”زاد الآخرة“ کے نام سے دو جلدات میں  
 شائع ہوئی (۶۷۹ ص ۱۸۶۱) اس کا پہلا ایڈیشن کالمبور سے نکلا۔ (۴۳) ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸  
 میں ہاشم علی کا ترجمہ قرآن مع تفسیر جلالین شائع ہوا۔ (۴۴) سنہ  
 ۱۸۷۰ء/۱۲۸۷ھ میں صبغت اللہ مدراسی کی ”تفسیر فیہم الکرمہ“ مدراس  
 اور حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی۔ یہ ابتدائی چھ پاروں کی تفسیر ہے۔ (۴۵) ۱۸۷۱ء/۱۲۸۸ھ  
 میں عبدالعظیم بن عبدالرحیم کی تفسیر  
 خاتمة التکمیم شائع ہوئی۔ (۴۶) سنہ ۱۸۷۱ء/۱۲۸۸ھ میں عبدالعظیم بن عبدالرحیم کی تفسیر

علی سولی بنی کی تفسیر ”عمدة البیان فی تفسیر القرآن“ دو جلدوں میں مطبعہ  
 یوسفی، دہلی سے شائع ہوئی۔ (جلد اول ۱۲۸۸ھ/۸۱۳ء ص ۸۱۸ - جلد  
 دوم ۱۳۰۲ھ/۸۱۳ء ص ۶۹۹) - (۵۷) ۱۲۸۹ھ/۱۸۷۲ء میں امام  
 علی اکبر آبادی کی جواہر القرآن مطبع کلکتہ احمد میں طبع ہوئی۔ (۵۸) سنہ  
 ۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء میں محمد سپہدار خان نے سورہ ہود کی تفسیر ”مظہر العلوم“  
 کے نام سے لکھی (۹۰ ص ۱۳۳) (۵۹) ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء میں محمد حسین  
 کی تفسیر حضرت شاہی دہلی سے شائع ہوئی۔ (۶۰) سنہ مذکور ہی میں محمد  
 بدیع الزمان کی جامع التفاسیر لکھنؤ سے شائع ہوئی۔ (۶۱) ۱۲۹۶ھ/۱۸۷۸ء  
 میں محمد اسمعیل شافعی کی تفسیر اسمعیلی رتناگری سے شائع ہوئی۔ (۶۲) ۱۲۹۷ھ  
 ۱۸۷۸ء میں ابو المنصور محمد ناصر الدین کی تنقیح البیان دہلی سے شائع ہوئی۔  
 (۶۳) سنہ مذکور ہی میں وزیر علی نے تیسیر القرآن تسہیل الفرقان لکھی  
 جس کا قلمی نسخہ مکتوبہ سنہ مذکور برٹش میوزیم لندن میں موجود ہے۔  
 (۶۴) سنہ ۱۲۹۷ھ/۱۸۷۹ء میں ملا حسین واعظ کاشفی کی تفسیر حسینی کا  
 ترجمہ تفسیر قادری کے نام سے مولوی فخر الدین لکھنوی نے کیا جو لکھنؤ  
 سے دو جلدوں میں شائع ہوا۔ (جلد اول ۱۲۹۷-۱۲۹۸ھ/۱۳-۱۴ء جلد  
 دوم ۱۳۰۹ھ/۱۳۰۸ء ص ۶۵۸) (۶۵) اسی صدی میں شاہ عبدالحق قادری نے  
 اپنی منظوم تفسیر ”جواہر التفسیر فی السیر و التذکیر“ لکھی جو بنگلور  
 سے شائع ہوئی (۱۰ ص ۶۵۸) - (باقی)



# کیا مزارعت ناجایز اور مکان کا کرایہ ربا ہے؟

محمد صفیر حسن معصومی

بعض دوستوں کا خیال ہے کہ مزارعت ناجایز ہے اور انہیں اصرار ہے کہ مکان، زمین اور کھیت کا کرایہ سود و ربا ہے اور مکان کرایہ پر دینا ہرگز جایز نہیں۔ اپنے دعویٰ کی دلیل میں پیغمبر اسلام علیہ الصلاۃ والسلام کا فرمان پیش کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کرایہ پر دینے سے منع فرمایا ہے۔ بنا بریں اس مسئلے کی طرف توجہ کرنی پڑی۔ موافق و مخالف احادیث (۱) پیش خدمت ہیں۔

اسام بخاری نے (جامع صحیح جلد ۱ ص ۳۵۸، مصطفائی پریس ۱۳۰۷ھ) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ پیغمبر اسلام علیہ الصلاۃ والسلام کا گذر ایک بار ایک لہلہائے کھیت پر ہوا، آپ نے فرمایا یہ کس کا کھیت ہے؟ لوگوں نے کہا: فلاں شخص نے اس کھیت کو کرائے پر دیا ہے۔ آپ نے تنبیہ فرمائی کہ اس شخص کے لئے یہ بہتر ہوتا کہ اس کھیت پر کوئی مقرر اجرت نہ لیتا اور کرایہ پر لینے والے کو بخشدیتا۔ (یعنی مالک کو ثواب ملتا۔ اور یہ خیر کا کام سمجھا جاتا)۔ شارحین حدیث کا بیان ہے کہ حضور کے اس فرمان کی وجہ یہ ہے کہ لوگ زمین کے کرایے پر جھگڑ پڑتے تھے، یا آپ نے ناپسند فرمایا کہ لوگ کھیتی کے لئے زمینیں پڑیں۔ مبادا زراعت میں مشغول

(۱) جامع صحیح بخاری اور سنن ابن ماجہ میں زمین کے کرایہ کے بارے میں مستقل ابواب ہیں، کرایہ خود عربی الاصل لفظ ہے، 'کراء' کے معنی کرایہ پر دینا ہے۔ اجارۃ اور استیجار بھی اسی معنی میں مستعمل ہیں۔ زمین اور مکان کرایہ پر دینے کا رواج نہایت قدیم ہے، یہ رواج آج سے چودہ سو برس پیشتر پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی موجود تھا۔

ہو کر اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنے سے بیٹھ جائیں، اور غفلت و سستی میں پڑ جائیں۔

امام مسلم نے (الجامع الصحیح مع النووی ج ۲ ص ۱۲) حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کرایہ پر دینے سے منع فرمایا۔ بکیر (راوی) کہتے ہیں مجھ سے رافع نے بیان کیا کہ انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے سنا کہ فرماتے تھے: ”ہم لوگ اپنی زمین کرایہ پر دیتے تھے، پھر جب رافع بن خدیج کی حدیث کو سنا تو ہم نے یہ ترک کر دیا۔

امام مسلم کے علاوہ امام بخاری نے بھی رافع کی حدیث نقل کی ہے، کتاب العرث (بخاری ج ۲ ص ۲۱۰) باب کراء الارض بالذهب و الفضة (سونے چاندی کے عوض زمین کرایہ پر دینے کا باب) کے تحت امام بخاری فرماتے ہیں: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے تھے کہ سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ سفید (خالی) زمین کو ابتداء سال سے انتہاء سال تک اجارے پر (اجرت لے کر یعنی کرائے پر) دو۔

اس کے بعد رافع بن خدیج کی روایت بیان کرتے ہیں کہ رافع کے چچا کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہم زمین کرایہ پر دیتے تھے اس شرط پر کہ مالک کو فصل کی چوتھائی یا کوئی مطلوب شے دی جائے، تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو ایسا کرنے سے منع فرمایا۔ حدیث کے راوی حنظلہ فرماتے ہیں کہ میں نے رافع سے پوچھا کہ دینار و درہم کے عوض (کرایہ پر دینا) کیسا ہے؟ ۹، رافع نے کہا اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

امام نووی نے شرح صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۲) میں لکھا ہے کہ زمین کرایہ پر دینے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، طاؤس اور حسن بصری کا قول ہے کہ زمین کرایہ پر دینا کسی حال میں جائز نہیں، سونے چاندی کے عوض ہو کھانے

کی جنس کے عوض ہو یا فصل کے کسی جزء کے عوض ہو، یہ قول حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث پر مبنی ہے جن سے روایت ہے: ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن کراء الارض“ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کرایہ پر دینے سے منع فرمایا)۔ یہ منع علی الاطلاق ہے، اس میں کسی شرط و قید کا ذکر نہیں ہے۔

امام شافعی امام ابو حنیفہ اور بہت سے آئمہ کا قول ہے کہ زمین اجارے (کرائے) پر دینا جائز ہے، سونے چاندی کے عوض ہو، طعام اور کپڑے کے عوض ہو، یا ساری زراعتی اجناس کے عوض ہو، لیکن اس زمین میں سرزوح فصل کے کسی جزء مثلاً ثلث، ربع، کے عوض جائز نہیں، کہ یہ مغایرہ ہے، اور نہ یہ جائز ہے کہ کسی معین قطعہ زمین کی فصل کی ادائیگی کی شرط پر زمین کرایہ پر دی جائے۔

ربیعہ فرماتے ہیں کہ صرف سونے چاندی کے عوض زمین کرایہ پر دینا جائز ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ سونے چاندی نیز دوسری اشیاء کے عوض اجارہ جائز ہے، البتہ طعام کے عوض جائز نہیں۔

امام احمد ابو یوسف، محمد بن حسن، مالکیوں کی ایک جماعت اور دوسروں کے نزدیک زمین اجارہ پر دینا سونے چاندی کے عوض، ثلث و ربع وغیرہ کے عوض (کھیتی کرنے کو دینا) جائز ہے۔ ابن سريج، ابن خزیمہ، خطابی اور محققین شوافع کا قول بھی یہی ہے۔ اور بھی قول راجح اور پسندیدہ ہے۔

امام مالک، امام احمد، قاضی ابو یوسف، محمد بن حسن، اور محققین کے نزدیک جائز ہونے کی بنیاد ظاہر ہے ذیل کی احادیث پر قائم ہے:

صحیح بخاری (کتاب العرث)، صحیح مسلم (کتاب البیوع)، سنن ابی داؤد (کتاب البیوع)، سنن نسائی (کتاب الایمان)، مسند امام احمد (جلد ۲: ۶) میں ذیل کی حدیث ضبط کی گئی ہے:

(لقہ کنیت) اعلم فی عہد رسول اللہ ﷺ ان الارض کانت تکرى الربہ میں جملہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں زمین کرائے پر دی جاتی تھی۔

سنن ابی داؤد (کتاب البیوع) ، سنن دارمی (کتاب البیوع) ، اور مسند امام احمد (ج ۱، ۱۸۲) میں حدیث کے حسب ذیل الفاظ منضبط ہیں :  
 'و رخص لنا ان نکرىها بذهب، بالذهب او فضة، الورق، ہم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی کہ سونے یا چاندی (ورق) کے عوض زمین کرایہ پر دیں۔

صحیح مسلم (کتاب البیوع ص ۱۶۳) ، سنن لسانی (کتاب الایمان : ۵۰) میں حسب ذیل الفاظ مذکور ہیں : فکریها، و نکرىها بالثلث و الربع : تو ہم زمین کرائے پر دیتے تھے ثلث اور ربع (پیداوار) کے عوض، طبرانی (باب الکراء : ۴) کے حسب ذیل الفاظ سے صحابہ کرام کے عمل کی وضاحت ہو جاتی ہے : ان عبدالرحمن بن عوفرض تکاری أرضا لم تنزل فی یدیه : حضرت عبدالرحمن بن عوفرض اس زمین کو کرائے پر دیتے تھے جو ان کے قبضے میں تھی۔

سنن لسانی (کتاب الایمان : ۵۰) کے الفاظ یہ ہیں : لیس باسکراء الارض بالذهب و الورق باس، سونے اور چاندی کے عوض زمین کرائے پر دیتے ہیں کوئی مضایقہ نہیں۔

جامع صحیح بخاری میں (ج ۱ ص ۳۱۰، مطبع مصطفائی) باب کراء الارض بالذهب و الفضة مستقل باب ہے۔ اسی طرح سنن ابن ماجہ (کتاب الہروں ص ۱۷۹) میں بھی یہ روایتیں موجود ہیں جن سے سونے چاندی کے عوض زمین کرائے پر دینے کا جواز ظاہر ہے۔

امام طحاوی نے شرح معانی الآثار جلد دوم کتاب المزارعة و المساقاة

نہی ان ساری احادیث کو جمع کر دیا ہے (۱) جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ مزارعت یعنی کھیت اجارہ پر دینا جائز نہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھیت یا زمین (یا حائط) پیداوار کے کسی حصے کے عوض پر دینے سے منع فرمایا ہے۔ امام طحاوی نے ان احادیث کو بیان کرنے کے بعد ان روایات پر بھی تبصرہ کیا ہے، جن سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مزارعت سے منع کرنا ایک خاص موقع کے لئے تھا۔ چنانچہ حضرت زید بن ثابت جو جامعین قرآن میں سب سے اہم رکن تھے، اور جن کی ثقاہت اور شرعی احکام میں سہارت سارے صحابہ میں مسلم ہے فرماتے ہیں: یغفر اللہ لرائع بن خدیج انا و اللہ کنت اعلم بالحدیث منہ، لما جاء رجلاً من الانصار الى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اقتتلا فقال ان کان هذا شانکم فلا تکرؤا المزارع فسمع قوله لا تکرؤا المزارع - (رائع بن خدیج کی روایت گذر چکی ہے) ”اللہ تعالیٰ رائع بن خدیج کی مغفرت کرے، واللہ میں ان سے زیادہ حدیث کا علم رکھتا ہوں، (واقعہ یہ ہے) کہ انصار میں سے دو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے۔ دونوں ایک دوسرے سے سختی کے ساتھ جھگڑ رہے تھے، حضور نے اس پر فرمایا کہ اگر تمہارا یہ حال ہے (کہ دوسرے کے کچھ زیادہ لینے یا چاہنے پر صبر نہیں کر سکتے) تو اپنے کھیتوں کو کرائے پر نہ دو، تو (رائع نے) حضور کے قول ”لا تکرؤا المزارع“ کو سنا۔

(۱) چونکہ یہ حدیث صحیحین نیز صحاح ستہ کے دوسرے مجموعوں میں مذکور ہیں، جن کے راویوں کے متعلق معلوم ہو چکا ہے کہ ان کی روایتیں قابل قبول ہیں، اس لئے اس بحث میں پڑنا فضول معلوم ہوتا ہے کہ فلاں راوی کو فلاں نے لابل جرح قرار دیا ہے اور فلاں نے ان کے عہدے کو اہل السنۃ والجماعۃ کے عہدے کے خلاف بتایا ہے۔ کیونکہ معاصرین اپنے عہد کے لوگوں کی علمی حیثیت برتری یا فضیلت کو مشکل سے قابل اعتناء سمجھتے ہیں، اور کچھ نہ کچھ صہب جوئی ضرور کرتے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ سلف میں یہ خواج کی بہ نسبت بہت کم تھی اور خصوصاً قرون اولیٰ میں یہ فطری عادت مسلمانوں میں نہایت ابتدائی دور میں تھی، البتہ قتلوں کے دروازے کھل چکے تھے، اور فرقہ وارانہ عصیت کا ظہور ہو چکا تھا، بنا بریں رواۃ کے متعلق جرح و قدح کو بنیاد بنا کر روایات کے انتشار کو موضوع بنانا کسی طرح معقول نہیں ہے۔

حضرت زید بن ثابت کے اس قول کو بیان کرنے کے بعد امام ابو جعفر طحاوی تبصرہ فرماتے ہیں : فہذا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ یخبر ان قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ”لا تکرؤا المزارع“ النہی الذی قد سمعہ رافع لم یکن من النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ التحريم، اما کان لکراہیة وقوع الشر (السوء) بینہم : تو زید بن ثابت رضی اللہ عنہ خبر دیتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ”لا تکرؤا المزارع“ یعنی نبی جس کو رافع نے سنا تھا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے حرام قرار دینے کے طور پر نہیں تھا، بلکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان شر (سوء) واقع ہونے کو ناپسند کرنے کی وجہ سے تھا۔

حضرت ابن عباس کے قول سے، جو حبر الامۃ ہیں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاؤں کی برکت سے شرعی احکام کو خوب سمجھتے تھے، اور رہا کے حکم سے بھی پوری طرح واقف تھے، حضرت زید بن ثابت کے قول کی تائید مزید ہوتی ہے :

عن عمر و بن دینار عن طاؤس قال قلت لہ یا ابا عبد الرحمن لو ترکت المغایرة فانہم یزعمون ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لہی عنہا، فقال اخبر لی اعلمہم یعنی ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم ینہ عنہا، و لکنہ قال ”لان یمنع احدکم اخاء ارضہ خیر لہ من ان یراخذ علیہا خراجاً معلوماً : عمرو بن دینار طاؤس سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میں نے ان (طاؤس) سے کہا لے ابو عبد الرحمن کاش آپ مغایرہ (کھیت اجارے پر دینا) ترک کر دیتے۔ کیونکہ لوگ سمجھتے ہیں (زعم کا مفہوم ہے کہ حقیقت کچھ اور ہے البتہ لوگ خیال کرتے ہیں اگرچہ یہ خیال غلط ہے) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مغایرہ سے منع فرمایا ہے۔ طاؤس نے جواب دیا کہ ان میں سب سے بڑے علم والے یعنی حضرت ابن عباس نے مجھے خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ



وسلم نے اس (بخاریہ) سے منع نہیں فرمایا، البتہ حضورؐ نے فرمایا : تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو اپنی زمین عطا کر دے تو یہ یقیناً بہتر ہے اس سے کہ اس زمین پر ایک معلوم و معین خراج لے۔“

ایک دوسری سند کے ساتھ عمرو بن دینار سے مزید یہ الفاظ مروی ہیں :

”فین ابن عباس رضی اللہ عنہما ان ما کان من النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلك لم یکن للنہی و انما اراد الرفق بہم۔“ تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کر دیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا (کہ اپنے بھائی کو اپنی زمین بخش دے یہ بہتر ہے اس کے عوض خراج معلوم لینے سے) تو اس سے مقصود یہی اور منع کرنا نہیں تھا آپ کا مقصد صرف یہ تھا کہ آپس میں رفق و محبت (اور داد و دہش) کا معاملہ کریں۔

من جملہ دیگر روایات و آثار کے جن سے حضرت زید بن ثابت اور حضرت ابن عباس کے بیان کردہ مفہوم کی مزید تائید ہوتی ہے، امام طحاوی نے حضرت سعد بن وقاص (ص ۲۱۰) کی روایت بھی بیان کی ہے :

عن سعید بن المسیب عن سعد بن ابی وقاص قال کان الناس یکرون المزارع بما یكون علی الساقی و بما یستی بالماء مما حول البیر فنهی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلك وقال اکروها بالذهب و الورق، ”سعید بن مسیب حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت کرتے ہیں، حضرت سعد نے فرمایا کہ لوگ کھیتوں کو کرائے پر دیتے تھے اس پیداوار کے عوض جو نالی کے کنارے اگتی تھی اور کنویں کے ارد گرد کے پانی سے سیراب ہوتی تھی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا اور کہا کہ سونے چاندی کے عوض کرائے پر دو۔“

حضرت سعد کی یہ روایت اس بات کی مزید وضاحت کرتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے چاندی کے عوض زمین کرائے پر دینے کو مباح فرمایا

ہے۔ اس کی تائید میں دوسری روایتیں جو صحیحین میں منضبط ہیں قبل بیان کی جا چکی ہیں۔

اہل خبیر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معاملہ نصف پیداوار پر سب کے نزدیک مسلم ہے اور یہ معلوم ہے کہ حضور نے خبیر کی فتح کے بعد وہاں کے باغات اور کھیتوں کا معاملہ کیا تھا۔ سارے آثار و روایات کا تجزیہ کرنے کے بعد امام طحاوی نے یہ تبصرہ کیا ہے: **ففي هذه الآثار دفع النبي صلى الله عليه وسلم خبیر بالنصف من تمرها و زرعها، فقد ثبت بذلك جواز المزارعة و المساواة ولم يضاد ذلك ما قد تقدم ذكرنا له من حديث جابر رضي الله عنه و رافع و ثابت رضي الله عنهما لما ذكرنا من حقايقها:** ”ان آثار میں یہ بات واضح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خبیر کو اس کی کھیتی اور کھجور کی پیداوار کے نصف پر دیا، تو اس سے مزارعت و مساواة کا جواز ثابت ہے۔ اور یہ حضرت جابر بن عبد اللہ، رافع اور ثابت کی حدیثوں کے جن کو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں اور جن کے حقائق واضح کر چکے ہیں، خلاف نہیں ہے۔

یہ تاریخی حقیقت ہے کہ حضور نے خبیر کے کھیتوں اور باغات کو نصف پیداوار کے عوض یہود مالکوں کے قبضے میں رہنے دیا تھا، یہ معاملہ کسی طرح سیاسی نہیں تھا اور نہ خراج کی شکل تھی، بھر مساواة کے جواز میں اسے دلیل بنایا نہیں جاتا۔ اور نہ اکثر علماء احناف اور متبعین امام احمد مزارعت ’بعض ما يخرج من الارض، کو جایز قرار دیتے۔ ابن قدامہ (المغنی ج ۱ ص ۳۸۲) مزارعت کے معنی کی تشریح کے بعد لکھتے ہیں: **وهي جائزة في قول كثير من أهل العلم، قال البخاري قال أبو جعفر ما بالمدينة أهل بيت الا ويزهون على الثلث و الربع، و زارع على و سعد و ابن مسعود و عمر بن عبد العزيز و القاسم و عروة و آل أبي بكر و آل علي و ابن سيرين، و من رأى ذلك سعيد بن المسيب و طاووس و عبد الرحمن بن الأسود و موسى بن طلحة و الزهري و عبد الرحمن بن أبي ليلى و ابنه و أبو يوسف و محمد بن عوف و روى ذلك عن معاذ و**

الحسن و عبدالرحمن بن یزید ، قال البخاری : و عاقل من الناس على انه جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر و ان جاءوا بالبذر فلهم كذا ، و كرمها عكرمة و مجاهد و النخعي و ابو حنيفة رض -

و روى عن ابن عباس الامران جميعا ، و اجازها الشافعي في الارض بين التخليل اذا كان بياض الارض اقل ، فان كان اكثر فعلى وجهين و منعها في الارض البيضاء لما روى رافع بن خديج الخ -

”اکثر اهل علم کے نزدیک مزارعت جایز ہے - بخاری نے کہا ابو جعفر کہتے تھے کہ مدینہ کا کوئی گھر والا نہ تھا جو تہائی اور چوتھائی پر کھیتی نہ کرتا تھا، حضرت علی سعد، ابن مسعود، عمر بن عبدالعزیز، قاسم، عروہ، آل ابی بکر، آل علی، اور ابن سیرین مزارعت کرتے تھے ، اور جن لوگوں نے مزارعت کو جایز سمجھا ان میں سعید بن مسیب، طاؤس، عبدالرحمان بن الاسود، موسی بن طلحہ، زہری، عبدالرحمان بن ابی لیلی اور ان کے بیٹے، ابو یوسف اور محمد تھے، (اور مزارعت کے جواز کی روایتیں) معاذ، حسن اور عبدالرحمن بن زید سے بیان کی گئی ہیں - بخاری فرماتے ہیں عمر رض نے لوگوں سے معاملہ کیا اس شرط پر کہ بیج عمر کا ہوگا تو ان کو ایک حصہ ملے گا - اور اگر لوگ بیج لے کر آئے تو ان کے لئے اتنا اور اتنا حصہ ہے - مزارعت کو مکروہ سمجھنے والے عکرمہ، مجاهد، نخعی اور ابو حنیفہ رض تھے -

ابن عباس رض سے دونوں باتیں مروی ہیں (جواز بھی اور کراہت بھی)، شافعی نے مزارعت کو جایز رکھا بشرطیکہ مزارعت ایسی زمین میں ہو جو کھجور کے درختوں کے درمیان ہو اور خالی زمین کمتر ہو - اور اگر بیشتر ہو تو دونوں وجہ پر (ان کا قول ہے یعنی جواز بھی اور عدم جواز بھی) ، اور خالی زمین کی مزارعت کو منوع کہا ہے رافع بن خدیج کی حدیث کی وجہ سے -

ابن قدامہ اپنی دلیل میں فرماتے ہیں : و لما ما روى ابن عمر عن رسول

اللہ عامل اہل خیبر (۳۸۵) بشرط ما ینخرج منها من زرع او ثمر، متفق علیہ،  
و قد روی ذلك ابن عباس و جابر ابن عبد اللہ،

و قال ابو جعفر عامل رسول اللہ اہل خیبر بالشطر ثم ابوبکر ثم عمر و  
عثمان و علی ثم اہلہم الی الیوم یعطون الثلث و الربع و هذا امر صحیح مشہور۔  
عمل بہ رسول اللہ حتی مات، ثم خلفاء الراشدون حتی ماتوا ثم اہلہم من بعد  
ہم ولم یبق بالمدينة اہل بیت الاعمل بہ، و عمل بہ ازواج رسول اللہ من بعدہ  
فروی البخاری عن ابن عمر ان النبی ﷺ عامل اہل خیبر شطر ما ینخرج منها من  
زرع او ثمر۔ فكان یعطی ازواجه مائة و سق، ثمانون و سقا تمرا و عشرون و سقا شعیرا،  
فتقسم خیبر فخیبر ازواج النبی ﷺ ان یقطع لہن من الارض و الماء او یحضر لہن الاوسق  
فمنہن من اختار الارض و منہن من اختار الاوسق، و کانت عایشہ اختارت الارض،  
و مثل هذا لا یجوز ان ینسخ۔

”ہماری دلیل (جواز مزارعت کی) حضرت ابن عمر کی روایت ہے کہ رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے معاملہ (کھیتوں اور کھجوروں کے باغ  
کا) کیا کہ کھیتی اور کھجوروں کی پیداوار کا ایک حصہ دیں گے۔ اس حدیث  
کو امام بخاری اور امام مسلم دونوں نے روایت کیا ہے۔ اور اس روایت کو  
ابن عباس اور جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہم نے بھی بیان کیا ہے۔

ابو جعفر ابن قدامہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل  
خیبر سے ایک حصے کی ادائیگی پر (مزارعت کا) معاملہ کیا۔ پھر حضرت ابو بکر  
نے پھر حضرت عمر نے اور عثمان اور علی رضی اللہ عنہم نے، پھر ان کے خاندان  
کے لوگ آج تک تنہائی اور چوتھائی پر دیتے ہیں، یہ ایسی مشہور بات ہے کہ  
اس کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل کیا یہاں تک کہ دنیا سے  
تشریف لے گئے، پھر خلفاء راشدین نے عمل کیا یہاں تک کہ وہ بھی اللہ کو  
ناراض نہ ہو گئے، ان کے بعد ان کے گھر والے عمل کرتے رہے، اور مدینہ منورہ

میں کوئی گھر والا ایسا نہیں جس نے اس کے مطابق عمل نہ کیا ہو، پھر حضور کے بعد ان کی ازواج مطہرات رضوان اللہ علیہن اجمعین نے عمل کیا۔ چنانچہ بخاری ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے کھیتی اور کھجور کی پیداوار کے ایک حصے پر مزارعت کا معاملہ کیا، تو اپنی ازواج یعنی است کی ماؤں کو ایک سو وسق دیا کرتے تھے، اسی وسق کھجور اور بیس وسق جو، اس طرح خیبر کو تقسیم کیا پھر اسہات المومنین رض کو اختیار دیا گیا کہ زمین اور پانی اختیار کریں یا ایک سو وسق لیتی رہیں، ان میں سے بعض اسہات المومنین نے زمین کو اختیار کیا اور بعض نے سو وسق کو، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے زمین اختیار کی۔ ایسے معاملے پر نسخ کا اطلاق جایز نہیں۔

مذکورہ بالا تفصیل کی تائید امام ابو یوسف کی کتاب الخراج سے ہو جاتی ہے : (دیکھئے صفحہ ۵۰، ہلاق) امام ابو یوسف نے بیان کیا ہے کہ اہل حجاز اور اہل مدینہ میں سے ہمارے اصحاب نے ارض بیضاء من مزارعت بالنصف والثلث کو مکروہ اور فاسد بتایا ہے، ان کے نزدیک ارض بیضاء، نخل و شجر سے مختلف ہے اور ثلث و ربع کے عوض نخل و شجر کے پھل کے بیچنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے۔ البتہ اہل کوفہ کے حنفیوں میں اختلاف ہے، جو لوگ نخل و شجر کے مساقاة کو جایز سمجھتے ہیں وہ ”مزارعت فی الارض البیضاء بالنصف و الثلث“ کو بھی جایز سمجھتے ہیں اور جو مساقاة کو مکروہ گردانتے ہیں وہ مزارعت کو بھی مکروہ بتاتے ہیں۔ پھر انہوں نے خود اپنا عندیہ ظاہر کیا ہے کہ میرے نزدیک جایز مستقیم اور صحیح ہے۔

ان ساری تفصیلات اور تاریخی معاملات کو پیش نظر رکھتے ہوئے حسب ذیل نتائج ناگزیر معلوم ہوتے ہیں :

۱۔ اہل مدینہ جو اکثر و بیشتر زراعت پیشہ تھے اور حسب و عرز ہارکے

نبوی کی حاضری سے مستفید ہوتے تھے وہ ظاہر ارشادات نبوی سے کسی طرح بے بہرہ نہ تھے، اور نہ شرعی احکام کے سمجھنے میں تغافل ہرتے تھے، ان سب کا عمل مزارعت پر تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں بھی اور بعد میں بھی، انہیں حضرت رافع اور ابن عمر نیز جابر بن عبد اللہ کی روایتوں کا علم تھا، پھر بھی نبی والی حدیث پر عمل نہیں تھا، اس سے صاف ظاہر ہے کہ بعض صورتوں میں یہ منع تہدید پر مبنی تھا اور بعض صورتوں میں تنبیہ پر، چنانچہ حضرت زید بن ثابت اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کی تشریح جو اوپر بیان کی جا چکی ہے ان کی واقفیت، تفقہ اور علمیت کی دلیل ہے، اور ان کی موجودگی میں آج چودہ سو برس کے بعد ہم اپنی قیاس آرائیوں سے مزارعت کی شرعی حیثیت کو مشکوک و ممنوع نہیں قرار دے سکتے۔

۲۔ صحابہ کرام کے قول کے آگے امام ابو حنیفہ کی رائے کو ترجیح نہیں دی جاسکتی، خود امام صاحب کا بیان ہے کہ صحابہ کے اقوال میں سے جس قول کو چاہنا ہوں اختیار کرتا ہوں، البتہ وہ تابعی کے قول کے آگے اپنا قول پیش کرتے ہیں کہ وہ خود تابعی ہیں، بنا پر یہ، صاحبین نے صحابہ اور وہ بھی حضرت زید بن ثابت، نیز حبر الامة حضرت ابن عباس اور پھر فقہ الامة حضرت ابن مسعود حضرت علی اور خلفاء راشدین کے عمل کو اپنے استاد کے قول پر ترجیح دی تو کوئی تعجب کی بات نہیں، بلکہ اپنے عمل میں استاد کے قول کے مطابق عمل پیرا رہے۔

۳۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خیبر کے معاملے میں دو باتیں ہیں، ایک زمین یعنی کھیتوں کی پیداوار کا معاملہ جو مزارعت کی شکل ہے : دوم کھجور کے درختوں کے پھل کا معاملہ جس کو مساقاة کہا جاتا ہے، اس میں شبہ ہے کہ خیبر دارالاسلام میں داخل ہو چکا تھا، اسی جگہ غصوں سے نبوی معاملہ (اگر مزارعت کو نبوی معاملہ کے مشابہ قرار دیں) ہو کر چھو گیا

جا سکتا۔ ایسے معاملے کی اجازت دارالاسلام میں ذمہوں کو یا غیر مسلموں کو بھی نہیں۔ اور جیسا کہ علامہ ابن قدامہ نے تحریر کیا ہے اس معاملے کو منسوخ بھی قرار نہیں دے سکتے۔

۴۔ امام ابو یوسف اور امام طحاوی کی تشریحات جو کتاب الخراج، شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۲۱۲-۲۱۸) اور مشکل الآثار (ج ۳ ص ۲۸۲-۲۹۳) میں آثار و روایات کی روشنی میں کی گئی ہیں ان کے آگے آج کی دلیلیں کسی طرح قابل اعتناء نہیں سمجھی جا سکتیں کہ یہ کس طرح باور نہیں کیا جاسکتا: نعوذ باللہ من ذلك، کہ صحابہ کرام یا اہل مدینہ کا عمل شارع علیہ السلام کے واضح ارشادات کے خلاف کبھی ہو سکتا ہے۔

۵۔ امام ابو یوسف نے مزارعت کو مضاربت کے مثل قرار دیا ہے، کہ شرکت سرمایہ کے نفع کی رقم جیسے مجہول ہے اسی طرح مزارعت میں کھیت کی پیداوار کی مقدار مجہول ہے، غرض سرمایہ کا تعین، اسی طرح زمین کا تعین، نفع کی مقدار کا عدم تعین، لیز پیداوار کی مقدار کا عدم تعین ایسی مشترک باتیں ہیں جن کے پیش نظر کسی کو شبہ بھی نہیں ہو سکتا کہ دونوں میں مماثلت نہیں ہے۔

علاوہ ازیں بیع سلم کی طرح مزارعت بالثلث و الربیع کو بھی ممنوع صورت سے الگ سمجھا جانا عین قرین قیاس ہے۔ جس کا انکار کوئی صاحب فہم و تدبر نہیں کر سکتا۔ حالانکہ بیع کی اشیاء کا متعین اور معلوم ہونا ضروری ہے، مگر بیع سلم میں، درختوں کے پھل کا تخمینہ ہی کیا جاتا ہے، جیسا کہ حضرت عبد اللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہما کا شانہ نبوت اسوال خیر کا تخمینہ کر کے مسلمانوں کا حصہ الگ کرتے تھے۔

۶۔ رافع بن خدیج کی تفصیل روایت جو حنظلہ بن القیس کے طریق سے ضبط کی گئی ہے وہ ان تمام متفق علیہا احادیث کی تشریح و توضیح کرتی ہے

جن میں 'مطلقاً نہیں' عن کراء الارض، کے الفاظ واقع ہیں، اور یہ تشریحی و تعلیلی بیان صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے فہم و عمل کے بالکل مطابق ہے اور اس لئے بجا طور پر قابل اعتبار و ترجیح ہے، اور صاحبین نیز امام شافعی اور امام احمد بن حنبل وغیرہ کے اقوال جواز مزارعت میں انہیں توضیحات پر مبنی ہیں۔ حنظلہ بن قیس فرماتے ہیں: سألت رافع بن خدیج عن کراء الارض بالذهب و الورق فقال لا بأس به، انما کان الناس یواجرون علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المادیات و اقبال الجداول و اشیاء من الزرع فیہلک هذا و یسلم هذا و یسلم هذا و یہلک هذا۔ فلم یکن للناس کراء الا هذا فلذلك زجر عنه و اما شئی معلوم مضمون فلا بأس به۔ ”میں نے رافع بن خدیج سے سونے چاندی کے عوض زمین کرائے پر دینے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (منع کرنے کی وجہ تو یہ ہے کہ) لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں نالیوں کے کنارے اور پانی کی کیاریوں کے گرد کی پیداوار اور کچھ کھیتی کے حصے کے بدلے میں اجارے کا معاملہ کرتے تھے، جن میں سے کچھ حصہ برباد ہو جاتا تھا، کچھ حصہ بچ رہتا تھا، اور کچھ بچتا تو کچھ برباد ہوتا تو لوگوں کو اسی حصہ کا کرایہ ملتا تھا، اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ سے جھڑک دیا، البتہ کسی معلوم اور قابل ضمانت چیز کے عوض اجارہ کیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔“

۷۔ امام ابو حنیفہ اور ابراہیم نخعی وغیرہ کے اقوال صحیح اور ظاہر یہ ہے کہ غایت تقویٰ پر معمول ہیں کہ یہ حضرات کوشش کرتے ہیں کہ اپنے اقوال میں موافق اور مخالف دونوں طرح کی روایتوں کو جمع کر لیں اور اس طرح 'تقرین' اور 'عمرین' جیسی اصطلاحوں کی طرح راجح اور مرجوح دونوں کو جمع کر لیتے ہیں۔ اس حقیقت کو کون نہیں جانتا کہ حضرت امام ابو حنیفہ اپنے لیے خلافت کی ملازمت کو جائز نہیں سمجھتے اور امام ابو یوسف کو



ایسا فرماتے ہیں کہ قضا کا عہدہ تم سبہال لو اور اس سے انکار نہ کرو۔

۸۔ فقہاء امت نے ہمیشہ عملی پہلو کو قابل ترجیح قرار دیا ہے، اور ایسے احکام کا فتویٰ دیا ہے۔ جن میں قرآن و سنت کے اواس و تواہی کی مطابقت و موافقت کے ساتھ لوگوں کو عملی سہولت کی رعایت موجود ہو کہ ”الدین یسر“، قول ماثور ہے، چنانچہ صاحب درالمختار (ج ۲ ص ۲۸۹، المطبع الفتح الکرم بمبئی، ۱۸۸۳ء) و عندہما تصحیح و بہ یفتی للحاجة و قیاسا علی المضاربة بشروط ثمانية: صلاحية الارض للزراعة و اهلية العاقدین، و ذکر المدة ای مدة متعارفة لتفسد بما لا یتمكن فیها منھا، و بما لا یعیش الیھا احدھما غالباً، و قبل فی بلادنا تصحیح بلا بیان مدة و يقع علی اول زرع واحد و علیہ الفتوی، مجتبی و ہزازیہ و اقارہ المعنف، و ذکر رب البذر و قبل بحکم العرف، و ذکر جنسہ لا قدرہ لعلہ باعلام الارض و شرطہ فی الاختیار، و ذکر قسط العاقل الاخر ولو بینا حظ رب البذر و سکتنا عن خط العاقل جاز استحصانا، و بشرط التخلیط بین الارض ولو مع البذر و العاقل و بشرط الشریکة فی الخارج۔

”صاحبین کے نزدیک سزاعت صحیح ہے، اور اسی قول پر حاجت کی وجہ سے فتویٰ دیا جاتا ہے، اور اس کی صحت مضاربت کے قیاس پر آٹھ شرطوں کے ساتھ مسلم ہے: (۱) زمین زراعت کے لائق ہو، (۲) عاقدین میں اہلیت ہو، (۳) مدت مذکور ہو، یعنی متعارف مدت، اگر مدت کی تعیین نہ ہو سکے یا عام طور پر کسی کی اس مدت کے مطابق معیشت نہ ہو، تو معاملہ فاسد ہوگا۔ بعض کہتے ہیں کہ ہمارے بلاد میں مدت کے بیان کے سبب غیر صحیح ہے۔ اور اول زرع پر واقع ہوتا ہے، اسی کے مطابق مجتبیٰ اور ہزازیہ کا فتویٰ ہے، اور مصنف نے اسی کو ثابت رکھا ہے (۴) بیج کے مالک کا ذکر ہو، بعضوں نے کہا ہے کہ عرف کے مطابق ہو (۵) بیج کی جنس کا ذکر ہو اس کی قدر زمین کے متعلق علم ہونے سے معلوم ہو جاتی ہے (۶) کام کرنے والے کا حصہ مذکور ہو، اور اگر دونوں بیج کے مالک کا حصہ بیان کریں اور کام کرنے والے

کے حصے کے متعلق خاموش رہیں تو بھی استحساناً جائز ہے (۷) ارض اور عامل میں اتمال و تغلیط ہو، اور (۸) پیداوار میں شرکت کی شرط مذکور ہو، (۹) درہم و دینار کے عوض مزارعت کے جواز کے سب قائل ہیں۔ اور یہ ایسا مسئلہ ہے کہ اس کا حل متفق علیہ ہے۔

(۱۰) امام سحنون المدونة الكبرى (مطبوعة سعادة مصر ۱۳۲۳ھ ج ۱ ص ۱۹۵) میں فرماتے ہیں: ”و لقد بلغنی عن مالک و لم اسمعه منه انه قال فی رجل اکرى ربح دار او خمس دار انه لا بأس بذلك، مجھے امام مالک کا قول پہنچا ہے مگر میں نے ان سے سنا نہیں ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ کوئی شخص اپنے دار (مکان) کے چوتھائی یا پانچویں حصے کو کرایہ پر دے،۔۔ اس قول سے پہلے امام مالک کا قول زمین کے متعلق یہ بیان کیا گیا ہے: ”و لكن الكراء بيع من البيوع فلا بأس بأن يکری ربحا (ای ربح الارض) او خمسه،“ کرایہ بیع کی ایک قسم ہے پس کوئی حرج نہیں کہ چوتھائی زمین یا اس کے پانچویں حصے کو کرایہ پر دے۔“

کتاب المساقاة میں (المدونة ج ۱۲ ص ۳) امام سحنون نے بیان کیا ہے: ”و اخبرنی ابن وهب عن ابن سمان عن عثمان بن محمد بن سويد الثقفي عن عمر بن عبد العزيز انہ کتب اليه فی خلافته و عثمان علی الطائف فی بيع الثمر و کراء الارض أن تباع کل ارض ذات أصل بشر ما یخرج منها او ثلثه او ربحه او الجزء ما یخرج منها بتراضون ولا تباع بشئ سوى ما یخرج منها و أن یباع البیاض الذی لا شئ فیہ من الاصول بالذهب و الورق،“ ابن وهب نے ابن سمان سے اور انہوں نے عثمان بن محمد ثقفی سے اور البہقی نے عمر بن عبدالعزیز کے بارے میں مجھے خبر دی کہ عمر بن عبدالعزیز نے اپنی خلافت میں عثمان کو جب کہ طائف پر متعین تھے لکھا اور پھل اور زمین کے کرائے کے متعلق (ہدایت دی) کہ جڑ والی (یعنی کھڑی فصل والی) اس کے پیداوار کے ایک حصے کا تہائی

یا چوتھا لفظ یا اتنے حصے میں بیچی جائے جس پر جالبین راضی ہو جائیں، اور پیداوار کے سوا کسی اور چیز کے عوض نہ بیچی جائے۔ اور بیاض زمین (جس میں کوئی فصل نہیں) سونے چاندی کے عوض نہ بیچ کی جائے۔ (یہاں بیع سے کرائے پر دینے کا معاملہ کرنا مقصود ہے کیونکہ اس عبارت کے بعد ہی ابن سمان کا بیان ہے: ”سمعت رجلا من اهل العلم يقولون في الارض يكون فيها الاصل و البياض ايهما كان ردفاً ألفي و اكرت بکراء اکثرهما، ان كان البياض افضلهما اكرت بالذهب و الورق، و ان كان الاصل افضلهما اكرت بالجزء مما يخرج منها من ثمره و ايهما كان ردفاً ألفي و حمل كراؤه على كراء صاحبه۔

میں نے اہل علم کو کہتے سنا کہ جس زمین میں اصل اور بیاض ساتھ ہوں تو کرایہ متعین کرنے میں اکثر کا اعتبار کیا جائے گا، اگر بیاض، زائد ہے تو سونے چاندی کے عوض کرائے پر دیا جائے گا، اور اگر اصل، زائد ہے تو اس زمین کے پیداوار بھل کے ایک جزء کے عوض کرائے پر دیا جائے گا۔ دو میں سے جو تابع ہوگا اس کا اعتبار نہ ہوگا، اور اس کا کرایہ ساتھ والے کے لحاظ سے متعین ہوگا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز جیسے صاحب ورع و تقویٰ کے خط سے مزید تائید ہوتی ہے کہ مزارعت کا بیان کردہ طریقہ برابر ہر زمانے میں معمول بنا رہا ہے۔

— — — — —

مزارعت کی شرعی حیثیت کی وضاحت کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تعمیر کئے ہوئے مکان کو مقرر رقم پر کرایہ دینا کسی مقرر وقت و زمانے کے لئے ایسا معاملہ ہے جس کے جواز میں کسی کو کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ معاملہ مزارعت ارض بالذهب و الفضة کے مثل ہے جس کا جواز احادیث و آثار سے ثابت ہے اور اس کے خلاف کسی کا قول مذکور نہیں، امام

یعنون نے المدونہ (ج ۱۱) میں ایک طویل باب کتاب الدور والارضین کے تحت لکھا ہے۔ مکہ معظمہ کی زمین اور مکاؤں کے متعلق آثار و احادیث آئندہ بطور میں ملاحظہ کیجئے۔

### مکہ معظمہ کی زمین و مکانات

روایتیں بکثرت موجود ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ”اللہ تعالیٰ نے مکہ کو حرام قرار دیا ہے، بناہیں وہاں کے مکانات بیچنا اور مکانات کے کرایہ کی رقم کھانا حرام ہے، البتہ عمارتوں کے بیچنے کو مباح سمجھتے ہیں :

عن عبد اللہ بن عمرو عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ حرم مکة فحرام بیع رباعها و اکل ثمنها، و من اکل من اجر بیوت مکة شینا فکالھا اکل لاراء (الا ثار لمحمد) عبد اللہ بن عمرو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ حضور نے فرمایا، بیشک اللہ تعالیٰ نے مکہ کو حرام کیا (قابل تعظیم بنایا ہے) پس اس کے مکانات کو بیچنا، اور ان کی قیمت کھانا حرام ہے، اور جنہوں نے مکہ کے گھروں کے کرائے سے کچھ بھی کھایا تو گویا الہوں نے آگ تناول کیا،۔

امام طحاوی نے یحییٰ بن طریق عن عمر بن سعید کے طریق سے روایت کی ہے :

”کانت الدور علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر و عمر و عثمان لا تباع ولا تکرى ولا تدعى الا السواحب من احتاج سکن، و من استغنی اسکن۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر عمر اور عثمان رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانے میں (مکہ کے گھر) نہ بیچے جاتے تھے، نہ کرائے پر دئے جاتے تھے، اور وہ سواحب (آزاد چھوڑے ہوئے) ہی کھلاتے تھے، جس کو ضرورت ہوتی وہاں ٹھہرتا، اور جس کو حاجت نہ ہوتی وہ دوسروں کو رہنے دیتا،۔

ان آثار و روایات کی بنا پر امام ابو حنیفہ، محمد، سفیان ثوری وغیرہ کا

قول ہے کہ ارض مکہ کو بیچنا یا اجارہ دینا جائز نہیں، عطاء بن ابی رباح اور مجاہد اس کو مکروہ سمجھتے تھے، البتہ دوسرے لوگ جیسے امام ابو یوسف اور امام طحاوی وغیرہ اس بات کی طرف گئے ہیں کہ مکہ کی زمین اور مکان کے بیچنے اور کرائے پر دینے میں کوئی مضائقہ نہیں، اور روئے زمین کے بلاد کی طرح مکہ کی اراضی کو بھی قرار دیا ہے۔ ان کی دلیل امام زہری کی روایت ہے: عن علی بن الحسین عن عمرو بن عثمان عن اسامہ بن زید و ہل ترک لنا عقیل من رباح او دور و هو متفق علیہ، علی بن حسین سے اور انہوں نے عمرو بن عثمان سے اور انہوں نے اسامہ بن زید سے روایت کیا، اور کیا ہمارے لئے عقیل نے کوئی زمین یا مکان گھر چھوڑا ہے؟ (یعنی بیچ دیا اور کچھ ملک میں نہیں رکھا) اس کو امام بخاری اور مسلم دونوں نے روایت کی ہے (الجواهر النقیفة فی ادلة امام ابی حنیفة ج ۲)۔

— — — —

امام محمد نے جامع صغیر (ص ۱۴۱) میں، امام شافعی نے کتاب الام (ج ۷ باب اجارة الدار) میں، ابو الحسین احمد القدوری (م ۵۴۲۸) نے اپنے مختصر میں، علامہ علاء الدین الکسانی (م ۵۰۸۷) نے اپنی کتاب بدائع الصنائع (ج ۳ ص ۱۸۲) میں، امام سحنون نے المدونة الكبرى (ج ۱۳ ص ۱۴۰) میں اور علامہ احمد بن یحییٰ بن المرتضیٰ (م ۵۸۳۰) نے البحر الزخار (ج ۳ ص ۳۴) میں دارو مکان مقرر رقم پر مقرر میعاد کے لئے کرایہ دینے کے بہت سے مسائل بالتفصیل لکھے ہیں، کسی نے ایسے کرایہ کی رقم کو رہا سے تعبیر نہیں کیا ہے، اور نہ کرائے کی اجرت کو کوئی عقل سلیم رہا و سود کہہ سکتی ہے۔



# رویت ہلال کی ضرورت

## (استفسارات و جوابات)

عبدالقدوس ہاشمی

رسالہ فکر و نظر کی اشاعت ستمبر ۱۹۷۴ء میں میرا ایک مختصر سا مضمون رویت ہلال کی ضرورت پر شائع ہوا تھا۔ اسے پڑھ کر چند اہل علم حضرات نے کچھ توضیحی سوالات میرے پاس بھیجے۔ ان کے جوابات بذریعہ ڈاک ان کی خدمت میں ارسال کر دئے گئے۔ اب ان بزرگوں میں سے بعض کو یہ اصرار ہے کہ یہ جوابات یا کم از کم اس کی تلخیص رسالہ فکر و نظر میں بھی شائع کر دی جائے اس لئے میں یہ تعمیل حکم ان سطور کو اشاعت کے لئے دے رہا ہوں، وما توفیقی الا باللہ۔

سوال (۱): کیا ساری دنیا میں ایک ہی دن رمضان کی ابتداء اور عید الفطر کی نماز ہو تو وحدت است اسلامیہ کے لئے مفید نہ ہوگی۔؟

جواب: اب تک ۱۳۹۳ رمضان اور عیدیں ہم کر چکے ہیں، اور ہمیشہ ہی مختلف دیار میں رویت ہلال میں اختلاف بھی ہوتا رہا ہے۔ اس سے است اسلامیہ کی وحدت کو کیا نقصان پہنچا ہے؟ کیا آپ یہ سمجھتے ہیں کہ آج است اسلامیہ میں جو اقتراف و اختلاف موجود ہے وہ رویت ہلال کے اوقات اور تاریخوں میں اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوا ہے؟

اگر ساری دنیا میں ایک ہی دن عید ہوگی تو ہماری ملت پر اس کا کوئی ادلی اثر بھی نہیں پڑے گا۔ آخر حج تو ہمیشہ ہی

ہے ایک ہی مقررہ تاریخ میں ہو رہا ہے، اس سے وحدت ملت کا تصور پیدا کیوں نہ ہو سکا؟ یہ اتنی غیر اہم بات ہے کہ اس پر توجہ کرنا طفلانہ بحث سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ البتہ اگر ہم نے ایسی مساعی جاری رکھیں تو اختلاف امت کے لئے ایک جدید روزگاہ مہیا کر دیں گے۔ اتحاد و اتفاق تو حاصل نہ ہو سکے گا۔ البتہ عبادات میں مصالح پسندی کا ایک اور دروازہ کھل جائے گا۔ جو ہر جابر حاکم ہر زمانے میں کھولتا رہا ہے۔ رمضان کے روزے اور عید کے دو گانے عبادات میں داخل ہیں، ایسے سیاسی جشن اور قومی تہوار تو نہ بنائے کہ اس سے فائدہ نہیں نقصان ہی پہنچے گا۔

سوال : (۲) اختلاف مطالع کا اعتبار ہوگا یا نہیں، اس بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے۔ آپ کی کیا رائے ہے ؟

جواب : اختلاف مطالع ایک امر واقعی ہے۔ اعتبار کریں یا نہ کریں اس سے امر واقعی کی واقعیت میں کیا فرق آتا ہے ؟

ہمارے فقہاء نہ اتنے ناواقف تھے اور نہ ایسے خدی کہ انہیں کاشغر اور قرطبہ کے مابین فرق مطالع کی خبر نہ تھی یا جزیرہ تیمور (الدولیشیا) اور شہر ڈاکر (سینغال) کے مابین اختلاف مطالع سے انہیں انکار ہو سکتا تھا۔ یہ جو اختلاف مطالع کی بحث فقہ کی کتابوں میں نظر آتی ہے وہ درحقیقت اس اختلاف مطالع پر مبنی ہے جو شہر کے اندر، شہر کے باہر، پست جگہ، منارہ یا پہاڑی پر کھڑے ہو کر دیکھنے کی صورت میں ہوتا ہے یا پھر اتنے فاصلہ کے دو مقامات میں جہاں سے

ایک شخص رات کے رات یا دن کے دن اونٹ کھوڑے یا خچر پر سوار ہو کر آسکتا ہو۔ اس بحث کا اس اختلاف مطالع سے کوئی تعلق نہیں جو طول البلد میں مقامات کے مابین اختلاف سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ اختلاف مطالع حقیقی اور طبعی ہے۔ اس سے کسی ذی حواس کو انکار کیسے ہو سکتا ہے۔ ممکن ہے کہ متاخر فقیہوں میں سے کسی نے کہیں ایسی کوئی بات کہی ہو، لیکن مقدم ایضاً و فقہاء کے متعلق یہ تصور کرنا کہ وہ اس حقیقی اور واقعی اختلاف مطالع کو بھی قابل اعتبار نہیں سمجھتے تھے، بڑا ہی سوہ ظن ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ ظاہر الروایۃ میں امام ابو حنیفہ کا قول بیان کیا جاتا ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں، لیکن ایک دوسرا قول ان ہی امام اعظم کا فقہ حنفی کی بڑی کتابوں میں منقول ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا۔ دونوں قول اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہیں۔

سوال (۳) : اختلاف مطالع کے لئے کتنا فاصلہ معتبر ہوگا ؟

جواب : اقل ترین فاصلہ سفر یعنی تقریباً ۳۸ میل انگریزی (۶۰ کز فی میل)۔ لیکن یہ حقیقت بھی نظر میں رہے کہ رویت ہلال کے حدود سطح زمین پر دائرہ کی شکل میں ہوتے ہیں، فقہاء سے جتنے فاصلے منقول ہیں سب کے سب کہیں نہ کہیں صحیح ثابت ہو سکتے ہیں۔ مثلاً کہیں ۳۸ میل پر فرق ہو جائے گا اور کہیں ۴۰ میل تک فرق نہیں آئے گا۔ اس سال ہی عید کا چاند چو نظر آیا، اس کا دائرہ عین سے ذرا جا شمال پر ختم ہو جاتا تھا، اس مقام سے ۴۰ میل شمال میں چاند کی رویت ممکن نہ تھی۔ اور اس سے جنوب اور جنوب میں کئی سو میل تک ممکن تھی۔



اس لئے فنی نقطہ نظر سے فاصلہ کے متعلق کسی قول کو دوسرے قول پر ترجیح نہیں دی جا سکتی۔

سوال (۴) : پیدائش قمر کیا ساری سطح زمین کے لئے ایک ہی وقت اور ایک ہی ساعت ہوتی ہے ؟

جواب : فرض کر لینا اور بات ہے ، ورنہ حقیقتہً ایسا ہونا ممکن نہیں ۔ چاند کا اپنے دائرہ (جوزہ) پر ایسے زاویہ پر آجانا کہ وہاں سے سورج کی شعاع اس پر پڑ سکے اور اسے چمکا سکے اصطلاحاً پیدائش قمر کہلاتا ہے ۔ اس وقت خود زمین کا جو حصہ قمر کے سامنے نہیں ہوگا وہاں کے لئے پیدائش قمر کا تصور محض فرضی اور برائے حساب بنا لیا جائے تو اور بات ہے لیکن یہ بات حقیقت سے دور بھی ہے اور ناممکن بھی ۔

سوال (۵) : جس رمضان کے روزے فرض ہیں ، اس کی ابتداء پیدائش قمر سے کی جائے یا رویت قمر سے ؟

جواب : قرآن مجید میں جس ماہ رمضان کے روزے فرض کئے گئے ہیں ۔ وہ وہی ماہ رمضان ہے جو حجاز میں معروف و معلوم تھا ، اور جس رمضان میں نزول قرآن مجید کی ابتداء ہوئی تھی ۔ ظاہر ہے کہ اس رمضان کی ابتداء پیدائش قمر کے حساب سے نہ تھی ۔ اسی لئے حدیثوں میں ہر جگہ صوموا لرویتہ و افطروا لرویتہ یا اس کے ہم معنی جملے ملتے ہیں ۔ اور یہی وجہ ہے کہ سنی ، شیعہ سب ہی فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ماہ رمضان کی ابتداء صرف دو طریقوں سے ثابت ہوتی ہے ۔ یا تو رویت حلال ہو جائے یا شعبان کے تیس دن پورے ہو جائیں ۔ اور فقہ کی کتابوں میں یہ بھی وضاحت ملتی ہے کہ منجم کے حساب کا اس سلسلہ میں

کوئی اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ حتیٰ کہ بعضوں کے نزدیک  
منہج کا حساب خود اس کے لئے بھی قابل قبول نہیں ہے۔  
فقہ کی کتابوں میں قاضی کے حکم اور حاکم کے فیصلہ کی  
تعمیل کا جو حکم ہے، اس کا کیا مطلب ہے ؟

سوال (۶) :

جواب : اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ چاند دیکھنے کی شہادت لینے  
اور رمضان یا عید کا اعلان کرنے کا اختیار کسی فرد کو نہیں  
ہے بلکہ اس حاکم یا قاضی کو ہے جسے جائز طور پر یہ اختیار  
دیا گیا ہو، اور اسے یہ معلوم ہو کہ خبر اور شہادت میں کیا  
فرق ہے، اور وہ یہ بھی جانتا ہو کہ شہاد کو کیسا ہونا  
چاہئے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ حاکم اپنی مرضی یا اپنی  
پسند سے جس دن چاہے رمضان شروع کرا دے یا جس دن چاہے  
یوم الفطر منالے۔

سوال (۷) : کسی ایک ملک میں اگر کہیں چاند نظر آجائے تو حاکم یا  
قاضی اپنے اعلان کے ذریعے سارے ملک کے باشندوں کو اس  
کا پابند کر سکتا ہے ؟

جواب : نہیں کر سکتا۔ کسی ملک کے حدود انتظامی و سیاسی حدود  
ہوتے ہیں، فلکیاتی نظام اور اجرام فلکی کے دوائر سے اس کا  
کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اور اس میں کوئی قباحت بھی نہیں ہے  
کہ کسی ایک ہی ملک کے دو دور افتادہ مقامات پر دو دن  
عید منائی جائے، آخر اس میں حرج ہی کیا ہے۔

غور کیجئے کہ کسی ملک کے حدود انڈونیشیا کی طرح  
شرقاً و غرباً ہزاروں میل تک پھیلے ہوئے ہوں یا روس کی طرح  
شرقاً و غرباً ۸۷ لاکھ مربع میل سے بھی زیادہ رقبہ پر حاوی

ہوں تو اتنی بڑی سیاسی وحدت یا ملکہ میں کبھی طلوع و غروب  
سیارگان ایک وقت میں ممکن ہی نہیں ہے۔ اب اگر کوئی  
حاکم اس قسم کا حکم دیتا ہے تو اسے جبر و اکراہ کے سوا  
اور کیا کہا جا سکتا ہے۔

ہر جگہ مسلمانوں کو سادہ طریقہ رویت ہلال کے بموجب  
احکام شریعت پر عمل کرنا چاہئے اور یہی صحیح طریقہ کار ہے۔



## کوهستان سیاہ کے مجاہدین (تاریخ کا ایک گمشدہ باب)

کمپن محمد حامد

۱۸۵۷ء کی جد و جہد آزادی بظاہر ناکام ہو چکی تھی۔ مغلیہ سلطنت کا باب بند ہو چکا تھا۔ دہلی کے تاج و تخت پر جو اس سے پہلے مسلمانوں کو صدیوں تک اپنے اوپر فائز دیکھ چکا تھا، انگریز قابض ہو چکے تھے۔ علماء اور مجاہدین آزادی کے شہید جسم دہلی سے لے کر لکھنؤ تک شاہراہ کے ایک ایک درخت پر سجے ہوئے تھے۔ وہ مسلمان خاندان جو صدیوں سے علم و فضل اور سپاہ گری کے میدانوں میں کتنے ہی ناسور افراد پیدا کر چکے تھے اس انقلاب کی زد میں آچکے تھے۔ ہر طرف خوف و ہراس اور مایوسی پھیلی ہوئی تھی۔ دہلی یوں تو کئی بار لٹی تھی لیکن اب کے فرنگیوں کے مظالم کچھ اس طرح کے تھے کہ تہذیب شرم سے منہ چھپا لے۔ انگریز خود اپنے ہم وطن سپاہیوں کی چہرہ دستیوں کو دیکھنے کی تاب نہ لاسکتے تھے۔ سرحد سے لے کر بنگال تک تمام علاقہ انگریزوں کی عملداری میں آچکا تھا۔ انگریز خوش تھے کہ وہ ایشیا کی ایک بہت بڑی سلطنت کے مالک بن بیٹھے ہیں لیکن ۱۸۵۷ء کے بعد کے چند خاسوش سالوں کی جلو میں کتنے ہی طوفان چہرے ہوئے تھے۔ انگریزی دور کی تاریخ جو کہ الہی کے نامزد کردہ مورخوں نے تحریر کی ہے ان واقعات سے جو اسیویں صدی کے نصف آخر میں سرحدی علاقے میں پیش آئے بالکل خالی ہے۔ کہیں سرسری ذکر ہے بھی تو اس انداز میں کہ ”سرحد میں یورش ہوئی لیکن غوراً دیکھا ہی نہ گئی“۔ بدقسمتی سے اس دور کی تاریخ کو تفصیل سے بہت کم مورخین نے قلم بند کیا ہے۔ لائبریریوں کی گرد آلود کتابوں میں

کچھ کتابیں ضرور موجود ہیں جو اس دور کے انگریز کمانڈروں نے تحریر کی ہیں۔ ان سے ہمیں حقیقت کا یک طرفہ رخ ضرور نظر آتا ہے لیکن ان تمام منتشر معلومات سے جو سچا حال ہمارے دشتوں ہی کے ہاتھوں میں ملتی ہیں ہمیں مجاہدین آزادی کی سرکوبیوں کا پتہ چلتا ہے۔ ۱۸۵۷ء سے صرف ۶ سال بعد اسپلا کی جنگ میں جنرل چیمبر لین جو انگریز افواج کا کمانڈر تھا زخمی ہو گیا تھا اور ایک ہزار کے قریب انگریز سپاہ تہ تیغ کر دی گئی تھی۔ یوں تو اسپلا کی جنگ کے نتائج انگریزوں کے حق میں کسی بدترین شکست سے بھی بڑھ کر تھے لیکن فوجی سرخوں کی چابکدستی کی داد دینا پڑتی ہے جنہوں نے ان تمام واقعات کو قلع کا رنگ دے کر پیش کیا۔ یہ جنگ مردان سے ۱۰ میل کے فاصلے پر مجاہدین کے خلاف لڑی گئی تھی اور آج بھی اسپلا کے درے کے دونوں جانب بلند چوٹیاں اپنے دامن میں آگ اور خون کی کتنی ہی داستانیں چھپائے کھڑی ہیں۔ یہ داستانیں بڑی ولولہ انگیز ہیں۔ ان کا ذکر پھر کسی موقع پر آنے گا۔ اس وقت مجھے ”کوہستان سیاہ“ کے ان جالبازوں کی خدمت میں خراج عقیدت پیش کرنا ہے جنہوں نے انگریزوں کے کئی کالموں کو نا کون جنے چوائے۔

۱۸۳۱ء میں سانحہ بالاکوٹ پیش آیا تھا۔ تحریک مجاہدین کے دو عظیم رہنمائی احمد شہیدرج اور شاہ اسماعیل شہیدرج اپنے بیش قیمت مجاہدین کی ایک بڑی تعداد سمیت شہید ہو گئے تھے لیکن کچھ ساتھی دریائے سندھ کو پار کر کے اس علاقے میں چلے گئے تھے جو کوہستان سیاہ کے دامن میں موجود ہے۔ دریائے سندھ کی حیثیت اب ایک مضبوط دفاعی حصار کی سی ہو گئی تھی اور یہ علاقہ خاصا محفوظ تھا۔ یہاں ستھانہ کا مرکز قائم کیا گیا تھا اور یہیں سے بعد میں مجاہدین مختلف جگہوں پر لشکر کشی کرتے رہے۔ ستھانہ کو ہم موجودہ دور کی فوجی اصطلاح میں ایک گھیرن یا چھاؤنی کہہ سکتے ہیں جو کہ ایک وقت مجاہدین کا ہیڈ کوارٹر بھی تھا اور ایسا کیمپ بھی جہاں

سے مختلف جگہوں پر چھاپے مارے جاسکتے تھے۔ مجاہدین ایک عرصے تک بہت بڑے پیمانے پر کوئی لشکر سامنے نہیں لاسکتے تھے۔ ان کے وسائل محدود تھے۔ تحریک کے رہنماؤں کی شہادت کے بعد جماعت میں کسی حد تک انتشار بھی پیدا ہو چکا تھا۔ لیکن اس کے باوجود کسی نہ کسی طرح مجاہدین اپنی کوششوں میں مصروف رہے۔ ان میں شکست خوردہ ذہنیت یا انفعالییت قطعاً پیدا نہیں ہوئی اور بنگال سے لے کر سرحد تک بے روہوں کی تہلیاں برابر پہنچتی رہیں۔ بنگال سے مجاہدین منزل بمنزل مرکز پہنچتے رہے۔ یہاں ان کی فوجی تربیت ہوا کرتی تھی اور وہ کچھ ہی عرصے میں میدان جنگ میں اپنے جوہر دکھانے کے قابل ہو جاتے تھے۔ بنگال شروع ہی سے اس تحریک کے لئے بھرتی کا علاقہ رہا تھا۔

اس بھرتی کے بارے میں اس تحریک کے آخری دور سے متعلق ایک صاحب سولانا صیفت اللہ صاحب نے مجھے بتایا کہ بنگال میں جن گھرانوں میں لرینہ اولاد نہیں ہوتی تھی وہ سنت مان لیا کرتے تھے کہ اولاد لرینہ ہونے پر وہ اسے مجاہدین کے لئے وقف کر دیں گے۔ اکثر اوقات لرینہ اولاد پیدا ہوتی اور اس لڑکے کو مجاہدین کے لئے وقف کر دیا جاتا تھا۔ اسے بچپن ہی سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ اسے بڑا ہو کر سرحد میں فرنکیوں کے خلاف جہاد کرنا ہے۔ وہ مختلف مدرسوں میں تعلیم حاصل کرتا اور یہی مدرسے بالآخر اسے منزل بمنزل سرحد پہنچانے کے ضامن ہوتے تھے۔ یہ مدرسے دینی تعلیم دینے کے ساتھ ساتھ تحریک کے ڈاک بنگلوں کی حیثیت بھی رکھتے تھے۔ گوریلا جنگ کی اصطلاح میں یہ خفیہ پناہ گاہیں تھیں جو کہ دشمن کے علاقے میں موجود ہونے کے باوجود اس کی دسترس سے باہر تھیں۔ انہی ذریعوں سے اشرفیوں کی تہلیاں اور خاندان سرحد پہنچتی تھیں۔ ہڈیاں ابتدائی دور کے کراس چیک کی حیثیت رکھتی تھیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے دور کے جدید ترین ذرائع کی اتصال کیا کرتے تھے۔ ماہیہ ماہ سال بہ سال تہلیاں اور ریکروٹ متعلقہ

کی فوجی جھاڑی میں پہنچا کرتے تھے۔ اگرچہ ۱۸۶۳ء میں اس تحریک کے رہنما سولانا عبداللہ کی اسارت میں اسیرا کے مقام پر انگریزوں کے ایک بہت بڑے لشکر سے مدد مل رہی تھی لیکن عام طور پر مجاہدین کا طریق جنگ گوریلا لڑائی ہی کا رہتا تھا۔ انگریز وقائع نگاروں کے ترتیب کردہ واقعات سے بھی اس بات کی تصدیق ہوتی ہے۔

انگریزوں نے ہزارہ کا علاقہ اور سرحد کے علاقے سکھوں سے ہتھیائے تھے لیکن ان کے بقول اس تمام علاقے میں امن و امان کی صورت حال تسلی بخش نہ تھی۔ مجاہدین نے انگریزوں کے علاقوں پر بے درغے حملے کر کے ان کا سکھ چین غارت کر رکھا تھا۔ ایک بار راؤلپنڈی سے چند میل دور سرحد کی جانب ایک فوجی چوکی پر شبخون مارا گیا اور مجاہدین نے تمام فوجی چوکی کو غارت کر دیا۔ یہ واقعات اگر اکا دکا ہوتے تو خیر تھے لیکن انگریزوں کو تشویش اس بات سے تھی کہ یہ اکثر پیش آتے رہتے تھے اور ویسے بھی ان کی سرحدوں پر ایک مستقل خطرے کا منڈلاتے رہنا ان کے وقار اور ساکھ کا مسئلہ بن گیا تھا۔

ستھانہ میں واقع مجاہدین کی گوریلا سرگرمیوں کا نشانہ انگریزوں کے قافلہ ہائے رسد، ہندو تاجر اور ایسے مسلمان بنتے جو انگریزی علاقے میں رہ کر مجاہدین کے خلاف جاسوسی کیا کرتے تھے۔ یہ مجاہدین انتہائی برق رفتاری سے شبخون مارتے اور راتوں رات واپس اپنے مرکز (Base) پر پہنچ جاتا کرتے۔ ان کے خلاف کوئی کارروائی کرنا انتہائی دشوار تھا کیونکہ کوہستان سیاہ اور اس سے ملحق علاقے جن پر انگریزوں کا کوئی عمل دخل نہیں تھا ایک محفوظ قلعے کی حیثیت رکھتے تھے۔ یہاں بلند و بالا چوٹیاں، گہرے ندی نالے اور گہنے جنگل انگریزوں کے لئے خاصی مشکلات پیدا کرتے ہوئے تھے۔ ۱۸۶۳ء کی لاکسٹن کے بعد سے اب تک انگریز اس علاقے میں قدم نہیں رکھ سکے تھے۔

امیلا کی جنگ کے اختتام پر مقامی افراد کی حفاظت میں انگریزی فوج کا ایک دستہ سبکا کے قریب چند چھروں کو آگ لگا کر واپس آگیا تھا اور اس واقعہ کو انہوں نے ان الفاظ میں تحریر کیا تھا ”ہم نے مجاہدین کے مرکز اور ان کی تمام رہائش گاہوں کو مسمار کر کے آگ لگا دی ہے اور انہیں عبرتناک سزا دی ہے۔“۔ ملکہ معظمہ کے وائسرائے اور اس کی کونسل کو جو روزنامے سرحد سے جاتے ان میں یہ تحریر ہوتا تھا کہ مجاہدین کو بالکل ختم کیا جا چکا ہے۔ اور دوسری طرف آئے دن بھر چھاپے پڑتے۔ رستم میں اسسٹنٹ کمشنر موجود تھا وہاں تک چھاپے پڑتے رہے۔ نوان قلعہ میں انگریزوں کے فوجی کیمپ پر شبخون مارا گیا۔ مانسہرہ تک (جو انگریزی علاقے میں شامل تھا) مجاہدین کا عمل دخل موجود تھا۔ اس طرح انگریزوں کی حالت خاصی لازک ہو رہی تھی۔

بالآخر انگریزوں نے مجاہدین کی فوجی قوت کو بالکل ختم کر دینے کے خیال سے بڑی تعداد میں لشکر کشی کا فیصلہ کر لیا۔ ۱۸۸۸ء میں میجر جنرل مکونین کی سرکردگی میں ہزارہ فیلڈ فورس کے نام سے ایک بڑا لشکر ترتیب دیا گیا۔ اس کی تعداد ۱۲ ہزار کے لگ بھگ تھی۔ اس کے علاوہ خیبر رائفل جس کی قیادت میجر محمد اسلم خان کے سپرد تھی اور جس کی تعداد ۳۰۰ تھی اس لشکر کے ہمراہ تھی۔ مہاراجہ کشمیر نے بھی دو پیادہ رجمنٹیں اور دو توپیں اس موقع پر بھجوا دی تھیں۔ لشکر چار کالوں میں منقسم تھا۔ اس لشکر نے اس علاقے میں جو کچھ کیا اس کی تفصیلات بعد میں آئیں گی۔ سرحد کی تمام جنگوں میں امیلا کی جنگ کے علاوہ شاید ہی کہیں اتنی بڑی تعداد میں برطانوی سپاہ میدان میں آئی ہو۔ اس سے مجاہدین کی قوت اور ان کی سرگرمیوں کا بھی اندازہ ہوتا ہے اور یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے انگریزوں کے دل میں کتنی دہشت بٹھا رکھی تھی کہ ایک میجر جنرل



کی قیادت میں تقریباً ایک ڈویژن فوج بھجوتے کا فیصلہ کیا گیا تھا۔ اس دور میں انگریز سپاہ کی تعداد کے پیش نظر یہ خاصا اہم اقدام تھا اور اتنی بڑی فوج کے باوجود کوئی فیصلہ کن نتیجہ نہ نکل سکا تھا۔ مجاہدین کے مراکز انگریزوں کے قبضے میں نہیں آسکے تھے اور ان کی سرگرمیاں حسب معمول جاری تھیں۔

### جغرافیائی پس منظر

ایبٹ آباد سے مانسہرہ جاتے ہوئے پہاڑوں کے ایک طویل سلسلے کے پیچھے سے کوہستان سیاہ جسے مقامی زبان میں کالا ڈھاکا کہتے ہیں جہانکٹا ہوا نظر آتا ہے۔ تریلا ڈیم سے کچھ اوپر دریائے سندھ کے بالائی حصے کی طرف بڑھیں تو دریا کے دائیں کنارے پر کوہستان سیاہ کی چوٹیاں دور تک پھیلی ہوئی نظر آتی ہیں۔ یہ پہاڑ جس کا کچھ حصہ آج تک علاقہ غیر سمجھا جاتا ہے اس کی بلند چوٹیاں موسم گرما کے آغاز تک برف سے لدی ہوتی ہیں۔ اس کے شمال میں گلگت ایچینسی میں تنگیر کا علاقہ ہے۔ شمال مشرق میں چلاس، مغرب میں بہوات کا بالائی علاقہ اور جنوب، جنوب مشرق اور مشرق میں ضلع ہزارہ واقع ہے۔ اس پورے علاقے میں پہاڑوں کی اونچائی ۱۰ ہزار سے لے کر ۱۹ ہزار تک ہے۔ مشرقی حصے میں پھیلے ہوئے اہم درے اور چوٹیاں حسب ذیل ہیں۔

| چوٹیاں  | درے       |            |           |
|---------|-----------|------------|-----------|
| باس     | ۱۵۶۵۱۲ فٹ | بوتاغ درہ  | ۱۳۶۸۰۰ فٹ |
| دھومندہ | ۱۵۶۶۳     | چاچرگہ گلی | ۱۳۶۳۰۰    |
| ملکی    | ۱۲۶۳۶۵    | سیت گلی    | ۱۳۶۳۰۰    |
| بہستی   | ۹۶۵۵۱     | نلک سیری   | ۱۳۶۰۰۰    |
| چٹا بٹ  | ۸۶۵۱۰     | مرزا گلی   | ۱۲۶۵۵۰    |
|         |           | جل پاس     | ۵۶۶۵۰     |

اس تمام علاقے کی لمبائی اور چوڑائی جو مجاہدین کی زد میں تھی ۸۰ میل اور ۸۰ میل کے لگ بھگ ہے۔ اس طرح یہ علاقہ الدار ۶۸۰۰ مربع میل ہوگا۔ ہم کوہستان سیاہ اور اس کے تمام متعلقہ علاقوں کے بارے میں جہاں کہ مجاہدین کا عمل دخل رہا ہے یہاں ذکر کریں گے۔

مشرقی سلسلہ کوہ جو چٹاٹ سے لے کر دریائے سندھ پر کیرا کے مقام تک چلا جاتا ہے کوہستان سیاہ کے نام سے موسوم ہے۔ اس کی عام اونچائی ۶۰۰۰ فٹ سے لے کر ۹۰۰۰ فٹ تک ہے۔ کہیں کہیں بہت گہرے درے پائے جاتے ہیں۔ اس کی مختلف شاخیں دونوں جانب پھیلی ہوئی ہیں اور ان کے درمیان بہت گہرے لدی نالے بھی موجود ہیں۔ پہاڑ کی ڈھلوانوں پر خاردار جھاڑیاں اور گھاس ہوتی ہے۔ مغربی ڈھلوانیں خاصی دشوار گزار ہیں۔ خجروں کا راستہ کہیں کہیں بنا ہوا ہے۔ مشرقی سلسلہ کوہ سے چار شاخیں پھولتی ہیں۔ پہلی شاخ دھومندہ چوٹی سے مغرب کی جانب سے دریائے سندھ کے پاس چوڑو درہ کے مقام سے نکلتی ہے۔ اس کی عام اونچائی ۱۶ ہزار فٹ ہے اور اسے سلسلہ کنڈو کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ دوسری شاخ سونی درہ سے آدڑی اور اندراک کے دروں تک شمال مغربی سمت میں پھیلی ہوئی ہے۔ یہی شاخ بعد میں دریائے سندھ تک بڑھی ہوئی ہے اور علاقہ آلائی کی شمال سرحد پر واقع ہے۔ تیسری شاخ سلکی چوٹی سے مغرب کی طرف دریائے سندھ پر تھا کوٹ کے مقام تک پھیلی ہوئی ہے اس کی اوسط اونچائی ۱۰ ہزار فٹ ہے۔ یہ آلائی اور نندھیاڑ کے درمیان واقع ہے اور اسے چیلہ پہاڑ کا نام دیا جاتا ہے۔ چوتھی شاخ چٹاٹ سے دریائے سندھ کے شمال کی طرف تھا کوٹ اور دریائے جل سے مغرب کی سمت واقع ہے۔ اس کی عام بلندی ۹ ہزار فٹ ہے۔

### دریائے سندھ کا علاقہ

جالکوٹ وادی جو جالکوٹ نالے سے سراب ہوتی ہے۔

ہالاس وادی جو لیلا دریا سے سیراب ہوتی ہے۔

الائی وادی جو سرن دریا اور تھاکوٹ دریا سے سیراب ہوتی ہے۔

جالکوٹ نالے کا منبع بوتاغ درے کے پاس ہے۔ ہائیں کنارے سے دودویاج اور گیتی والا نالے اس کے ساتھ مل جاتے ہیں اس کے علاوہ بہت نالہ بھی اسی میں آن کرتا ہے۔

جالکوٹ وادی ۳۰ میل لمبی اور ۳ میل چوڑی ہے اور جالکوٹ کے مقام پر دریائے سندھ سے ملحق واقع ہے۔ جالکوٹ ایک چھوٹا قصبہ تھا (۱) جس میں ۷۰۰ گھر تھے۔ وادی کے بالائی حصے میں اچھی چراگاہیں تھیں اور نچلے حصے میں چاول کی کاشت ہوتی تھی۔ آج بھی یہ علاقہ چاول کے لئے مشہور ہے۔

کنڈو پہاڑ وادی ہالاس کو جالکوٹ سے الگ کرتا ہے۔ یہ وادی ۲۰ میل لمبی اور ۶ میل چوڑی ہے اسے لیلا دریا سیراب کرتا ہے۔ وادی ہالاس میں اس وقت یہ قصبے اہم ہیں۔ ہالاس، شرید اور کولائی۔ ہالاس اور جالکوٹ کے درمیانی علاقے میں کاشت نہیں ہوتی۔

الائی کی وادی ۱۸ میل لمبی اور دس میل چوڑی ہے اور الدراک پہاڑ اسے وادی ہالاس سے الگ کرتا ہے۔ اسے دریائے سرن جو آذری درے کے پاس سے نکلتا ہے سیراب کرتا ہے۔ اس وادی کے بالائی حصے میں گھاس اور جنگل ہیں اور تنگ ندیاں نالے جگہ جگہ ہائے جاتے ہیں۔ اس وادی کا نچلا حصہ جو دریائے سندھ کے قریب ہے نسبتاً ہموار ہے اور یہاں چاول وغیرہ کی کاشت ہوتی ہے۔ اس وادی میں تقریباً تیس (۱) گاؤں ہیں جن میں سے ہوکل اور بالٹہ اس وقت زیادہ مشہور تھے۔ الائی کے جنوب میں نندھیال، ٹکری

۱۔ یہ اعداد و شمار ۱۸۸۵ء کے ہیں اس وقت کئی دیہات یکجہل طور پر اولاد دیتے تھے اور کئی دیہات آجکل پہلے سے زیادہ آباد ہیں۔ بہر حال ان اعداد و شمار سے مجاہدین کی کارروائیوں کا دور سامنے آجاتا ہے۔

دیشی اور برہاری کے علاقے ہیں جن میں بہ دیہات زیادہ مشہور ہیں۔ میدان ہندھاڑ میں، چرسنگ اور تولد لکری میں اور تھا کوٹ دریائے سندھ کے بائیں کنارے پر۔ تھا کوٹ آج بھی اس علاقے کا اہم گاؤں ہے۔ اس کے پاس ہی ایک خوبصورت ریسٹ ہاؤس بھی ہے اور یہ بٹا گرام سے تقریباً دس میل کے فاصلے پر ہے۔ بٹا گرام جسے پہلے بٹا گراؤں کہا جاتا تھا اس وقت تحصیل ہیڈ کوارٹر ہے اور اس وجہ سے اس علاقے کا مرکزی قصبہ بن گیا ہے۔

### دریائے سندھ کے پار کا علاقہ

وادی کنڈیا، گلگت ایجنسی میں تانگیر سے نیچے واقع ہے۔ اس کی لمبائی دریائے سندھ سے ستھان درے تک ۳۰ میل ہے۔ اس وادی کا بڑا گاؤں کارنگ ہے۔ باگرو درہ میں خاصے جنگل ہیں۔ کوتگلہ سے دس بارہ میل نیچے رازیکا دریا سیو کے قصبے کے پاس دریائے سندھ میں جا ملتا ہے۔ ہالاس کے بالمقابل پتن گاؤں کے قریب دریائے سندھ میں کئی چھوٹی چھوٹی لہیاں آن گرتی ہیں۔ پتن سے بارہ میل نیچے دییز درہ ہے۔ دییز چھوٹا گاؤں ہے اور یہاں انجینیئرز کا ایک خوبصورت ریسٹ ہاؤس بھی موجود ہے۔ یہاں دییز نالہ شور پھاتا اور جھاگ اڑاتا ہوا ریسٹ ہاؤس کے پاس سے گذرتا ہے وادی سوات سے لکلا ہوا یہ نالہ انتہائی خوبصورت ہے۔ یہاں سے ۱۰ میل نیچے دریائے سندھ میں ایک اور ندی آن ملتی ہے جو کالا اور گورنڈ وادیوں کو سیراب کرتی ہے۔ یہ وادیاں خاصی زرخیز اور آباد ہیں۔ گورنڈ، کوتکائی اور الانائی بڑے دیہات ہیں، کالا وادی میں ہلکا نائی اور کارورائی دیہات واقع ہیں۔ یہاں سے ۲۴ میل اور نیچے، تھا کوٹ سے ۶ میل نیچے دریائے چکسر دریائے سندھ میں جا گرتا ہے۔ یہاں سے چھ سات میل کے فاصلے پر ایک کھلے میدان میں چکسر کے چھوٹے چھوٹے دیہات واقع ہیں۔ اتانی درہ ناسی دریا گورنڈ درے کے پاس سے نکلتا ہے اور کابل گرام سے ایک میل جنوب میں دریائے سندھ میں جا ملتا ہے۔

دریائے سندھ

دریائے سندھ جسے مقامی زبان میں اباسین کہا جاتا ہے اس علاقے کا سب سے بڑا دریا ہے۔ درند سے اوپر تھا کوٹ تک اس کی عام چوڑائی ۱۰۰ سے ۲۰۰ گز تک ہے۔ دریا کا بہاؤ کئی جگہ پر بے حد تیز ہے۔ پھر بھی اس علاقے میں یہ دریا کشتیوں کی مدد سے چل سکتا ہے۔ اتالی درے سے کچھ اونچے دریا کی چوڑائی صرف چالیس گز رہ جاتی ہے۔ تھا کوٹ سے شمال کی جانب دریا کا ہاٹ وسیع ہوتا چلا جاتا ہے حتیٰ کہ چاکوٹ اور سو کے نزدیک یہ ۵۰۰ گز ہو جاتا ہے۔

### مختلف قبائل

اس تمام علاقے میں جہاں مجاہدین نے اپنی کاروائیاں کیں تین مختلف نسلوں کے لوگ آباد ہیں جو اپنی اپنی جگہ مختلف چھوٹے چھوٹے قبیلوں میں منقسم ہیں۔ چونکہ اس دور میں قبائل دراصل ایک تنظیمی اکائی یا یونٹ کی حیثیت رکھتے تھے اس لئے اس دور میں پیش آمدہ مختلف واقعات کو سمجھنے کے لئے ان قبائل کے بارے میں جاننا ضروری ہے۔ یہ قبیلے تین نسل کے لوگوں کی صورت میں منقسم تھے اور ان علاقوں میں آباد تھے۔

(۱) کوہستان (۲) الائی بشمول سواتی قبائل (۳) کوہستان سیاہ اور اس سے ملحقہ بالائے سندھ علاقہ۔

### کوہستان

کوہستانی نسل کے اعتبار سے چالیسوں سے زیادہ قریب ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ وہ نسلی اعتبار سے عرب ہیں۔ ایک دوسرے بیان کے مطابق وہ ایک کشمیری دھرم کی اولاد ہیں جسے آج سے تین صدی قبل اسلام لانے پر ڈوگریوں نے نکال دیا تھا۔ انہیں دھرم خیل بھی کہا جاتا ہے۔ طاقتور اور

بہادر ہونے کے ساتھ ساتھ ان میں خاصا اتحاد پایا جاتا ہے۔ یہ بڑے سپہ سالار  
نواز ہیں اور عسائیوں کے ساتھ اس پرستند ہیں۔ پٹھانوں کے ساتھ ان کے رشتے  
لگتے ہوتے ہیں۔ ان میں لڑنے والوں کی کل تعداد ۳۰ ہزار تھی۔

## الائی

الائی وال نسلی اعتبار سے سواتی ہیں۔ اور ان کا اصل علاقہ دریائے سندھ  
کا دایاں کنارہ تھا۔ اٹھارویں صدی کے آغاز میں یوسف زئیوں نے جو سوات میں  
آباد تھے انہیں دریائے سندھ کے پار دھکیل دیا اور سید جلال خان کی رہنمائی  
میں انہوں نے اس علاقے سے جہاں وہ آج آباد ہیں ترکوں کو نکال دیا۔ (یہ  
ترک جنہیں کورلوکی ہزارہ بھی کہتے ہیں چودھویں صدی کے آخر میں  
تیمور کے ساتھ ہندوستان آئے تھے لیکن تیمور کی وسط ایشیا میں واپسی پر اس  
علاقے میں آباد ہو گئے تھے۔ اس بات کی سند ہمیں توڑک جہانگیری سے ملتی  
ہے)۔ ان کی زبان پشتو ہے اور ان کے قبائلی رواج بھی پٹھانوں جیسے ہیں۔  
بھوگڑ سنگ اور نندھیاز کے سواتیوں کے ساتھ ان کی رشتہ داریاں ہیں۔

آزاد سواتیوں کے بڑے بڑے علاقے یہ ہیں الائی، نندھیاز، نکری،  
دہشی اور تھاکوٹ۔ اس دور میں یہ آپس میں مل کر ۱۲ ہزار مجاہد میدان  
میں لا سکتے تھے۔



# عالم اسلام

معמוד احمد غازی

کینیڈا

گزشتہ ماہ یہاں امریکہ اور کینیڈا میں مسلمان طلبہ کی جملہ تنظیموں کا ایک کنونشن منعقد ہوا جس میں ہر اعظم امریکہ کی اسلامی تنظیموں کے درمیان زیادہ سے زیادہ تعاون کے امکانات کا جائزہ لیا گیا۔ کنونشن میں اس امر پر بھی غور کیا گیا کہ شمالی امریکہ میں اسلامی دعوت کے کام کو منظم کرنے اور امریکہ میں زیر تعلیم مسلمان طلبہ کو مغربی ثقافت کے مہلک اثرات سے محفوظ رکھنے کے لئے مناسب اقدامات کیا ہو سکتے ہیں۔ اس موقع پر اسلامی مطبوعات اور امریکہ سے شائع ہونے والے اسلامی مجلات کی ایک نمائش بھی لگائی گئی۔ امریکہ کے علاوہ دوسرے ممالک سے بھی بہت سے مسلم مندوبین نے اس کنونشن میں شرکت کی۔ شرکاء میں اردن کی سینیٹ کے رکن اور ممتاز ادیب و عالم جناب کمال الشریف اور ریاض یونیورسٹی کے وائس چانسلر ڈاکٹر عبدالعزیز الفداء قابل ذکر ہیں۔

مدینہ منورہ

جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے ماتحت حال ہی میں ایک قرآن مجید کالج قائم کیا گیا ہے جس میں صرف قرآن مجید سے متعلق علوم و فنون کی تعلیم دی جائے گی۔ یہاں کے فارغ التحصیل علیہ قرآن مجید کو اپنی علمی تحقیقات کا موضوع بنائیں گے۔ اس کالج میں داخلے کی بنیادی شرط قرآن مجید کا حافظ ہونا قرار دی گئی ہے۔ کالج میں پڑھانے جانے والے اہم موضوعات میں علم قراءات، سہمہ، اعجاز قرآن، رسم قرآن، تفسیر، اصول تفسیر، قرآنی علم کلام، علوم قرآن،

پر مشتمل احادیث، عربی زبان و ادب اور قرآن مجید پر علمی و تحقیقی مقالات کی تیاری شامل ہیں۔

### مارشس

رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ نے جہاں ایک اسلامی ادارہ قائم کیا ہے۔ یہ ادارہ مارشس کے مسلمانوں میں اسلامی تعلیمات کو عام کرنے اور غیر مسلموں میں تبلیغ کرنے کے علاوہ یہاں کے دوسرے اسلامی اداروں اور درسگاہوں کے مابین رابطہ کا کام بھی کرے گا۔ رابطہ عالم اسلامی کی طرف سے اس ادارہ کی نگرانی رابطہ کی مجلس تاسیسی کے رکن جناب عبدالوہاب دوکری کریں گے۔ اس ادارہ کی تعمیر و ترقی کے لئے سعودی عرب کے بادشاہ جلالۃ الملک فیصل نے بھی ۲۸ ہزار ڈالر کی رقم بطور عطیہ دی ہے۔

### مصر

مصری وزارت اوقاف ایک ایسی بین الاقوامی اسلامی تنظیم کے قیام کے لئے کوشاں ہے جس کا مقصد اسلامی آفاز کی حفاظت اور دیکھ بھال کے انتظامات کرنا ہو۔ بہت سی اسلامی یادگاریں غیر مسلم ممالک میں غفلت اور بے اعتنائی کی وجہ سے خاتم ہو رہی ہیں، ان کی صحیح اور باقاعدہ طور پر نگہداشت کے لئے ایسی کسی تنظیم یا ادارہ کا قیام بہت مناسب ہے۔ ہم اس تنظیم کے قیام اور اس کی کامیابی کے لئے دعا گو ہیں۔

اسلامی امور کی مجلس اعلیٰ نے لندن میں ایک مرکزی جامع مسجد کی تعمیر کے لئے گرانقدر مالی امداد دی ہے۔ مجلس اعلیٰ نے اپنا ایک وفد یورپ کے دورہ پر بھیجا تھا جس نے تمام یورپی ممالک میں مسلمانوں کے حالات کا جائزہ لے کر اپنی رپورٹ اور تجاویز سے مجلس کو آگاہ کیا۔ مجلس اس ضمن میں مناسب اقدامات کر رہی ہے۔ لندن کی مرکزی جامع مسجد کی امداد بھی اس سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔



برطانیہ

۱۹۷۶ء کے موسم بہار میں لندن میں ایک بڑا اسلامی میلہ منعقد ہو رہا ہے۔ اس میلہ کے انعقاد کا ایک وسیع اور ہمہ گیر پروگرام تیار کیا گیا ہے۔ اس پروگرام کو غنی جانہ پہنائے کے لئے دنیا کی مختلف مسلمان حکومتوں نے مالی تعاون کا وعدہ کیا ہے۔ سعودی عرب کے شاہ فیصل نے دو لاکھ پونڈ اسٹرنک کی خاطر رقم پہلے ہی اس مد میں دیدی ہے۔ ایران، کویت، اور متحدہ عرب امارات نے بھی مالی تعاون کا وعدہ کیا ہے۔ ایران کی طرف سے ایک لاکھ پونڈ اسٹرنک کی پیش کش ہے۔

### ہنگری

ہنگری مشرقی یورپ کا ایک ملک ہے جو اس وقت روسی ہلاک میں شامل ہے۔ اس کا خاصا بڑا حصہ برسہا برس سلطنت عثمانیہ کا جزو رہا ہے۔ اس وقت وہاں مسلمانوں کی تعداد بہت تھوڑی ہے (تقریباً پچاس ہزار)۔ ان میں اکثریت ترکی النسل لوگوں اور ہوگوسلاویوں کی ہے۔ دوسری مسلم اقلیتوں کی طرح اب ہنگری کے مسلمانوں میں بھی اسلامی شعور اور مسلم تشخص کا احساس بیدار ہو رہا ہے اور وہ اپنے آپ کو ان بنیادوں پر منظم کرنے لگے ہیں۔ ویانا میں ان لوگوں نے ایک وسیع قطعہ زمین خرید کر اسلامی مرکز کی تعمیر بھی شروع کر دی ہے۔ اس کے لئے سعودی حکومت نے بھی دو لاکھ ڈالر کا عطیہ دیا تھا۔ توقع ہے کہ یہ مرکز جلد از جلد کام کرنا شروع کر دے گا اور ہنگری میں اسلامی دعوت کے صدر مرکز کا کام دے گا۔

مکہ مکرمہ

رابطہ عالم اسلامی کے سیکریٹری جنرل جناب شیخ محمد صالح الفوزان نے بتایا ہے کہ پاکستان کی عوامی اسمبلی کی طرف سے مرزا غلام احمد کے متبعین کو دستوری طور پر اقلیت قرار دینے جانے کے فیصلہ کے گہرے اثرات مرتب

ہوئے ہیں۔ دنیا کے بہت سے سالک میں لوگوں کو اس فرقہ کی صحیح حیثیت کا اب علم ہو گیا ہے۔ شیخ صالح الفوزان نے انکشاف کیا ہے کہ اس فیصلہ کے بعد سے ایک محتاط اندازہ کے مطابق اس فرقہ کے تقریباً ایک لاکھ افراد تائب ہو کر دائرۃ اسلام میں داخل ہو گئے ہیں۔

### بھارت

گزشتہ ماہ نئی دہلی میں دلیا بھر کی بہت سی اسلامی تنظیموں کی کانفرنس ہوئی جس میں ہندوستان کے تمام علاقوں کے علاوہ سعودی عرب، مصر، لبنان، کویت، عراق، مراکش، سوڈان، اردن، بلجیم، برازیل، عرب امارات، الجزائر، ترکی، آذربائیجان، امریکہ اور برطانیہ کی اسلامی تنظیموں کے نمائندوں نے شرکت کی۔ یہ کانفرنس ان قراردادوں اور فیصلوں کو عملی جامہ پہنانے اور اس پر غور و خوض کرنے کے لئے منعقد ہوئی تھی جو اس سال ماہ ربیع الاول میں رابطہ عالم اسلامی کے زیر اہتمام منعقد ہونے والی اسلامی تنظیموں کی کانفرنس (مکہ مکرمہ) میں کئے گئے تھے۔



## تعارف و بصرہ

نام کتاب : فقہائے ہند جلد اول

مصنف : جناب محمد اسحاق بھٹی

ناشر : ادارۃ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

صفحات : ۳۲۸ قیمت : تیرہ روپے پچھتر روپے

برصغیر پاک و ہند میں اسلام پہلی صدی میں داخل ہو چکا تھا جس کے بعد سے یہاں کے باشندے حلقہ ہگوش اسلام ہوتے رہے۔ جن بزرگوں کی بدولت دلیا کا یہ خطہ اسلام کی روشنی سے منور ہوا ان کے حالات تاحال مکمل طور پر احاطہ تحریر میں نہیں لائے جا سکے۔

مولانا محمد اسحاق بھٹی نے اس پہلو کو اپنے مطالعہ کا موضوع بنایا ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں ان کی پہلی کتاب ”برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ“ طبع ہو کر علمی حقوں میں مقبول ہو چکی ہے۔

زیر نظر کتاب ”فقہائے ہند“ میں فاضل مصنف نے برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ پر ہونے والے کام کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ کتاب پہلی صدی سے آٹھویں صدی تک فقہاء کے تھتمز سوانح حیات اور فقہی خدمات کے تذکرہ پر مشتمل ہے۔

مصنف نے اس کتاب میں دوسرے مصادر کے علاوہ ”العقد الثمین“ مصنفہ قاضی ابو المعالی اطہر مبارکپوری اور ”لزعة الخواطر“ مصنفہ علامہ سید عبداللہ حسنی کو اپنا بنیادی ماخذ بنایا ہے۔ چنانچہ ”فقہائے ہند“ میں اسی ترتیب کو ملحوظ رکھا گیا ہے جو علامہ حسنی نے اپنی کتاب میں اپنائی

ہے۔ یعنی ہر صدی کے فقہاء کا ذکر حروف تہجی کی ترتیب سے کیا گیا ہے۔  
اس طرح سے یہ کتاب ایک لغت کی حیثیت اختیار کر گئی ہے جس سے استفادہ  
کرنے میں قارئین کو سہولت ہوگی۔

جناب بھی صاحب اسلام کی پہلی صدی سے دور حاضر تک کے فقہاء کی  
ایک مسہوط اور جامع تاریخ لکھنا چاہتے ہیں۔ زور تیسرے کتاب اس سلسلے کی  
پہلی کڑی ہے۔ یہ کتاب کل چار جلدوں میں مکمل ہوگی۔ یہ کام اردو قارئین کے  
لئے نہایت مفید ہے، اور امید ہے کہ علمی حلقوں میں بھی قدر کی نگاہ سے  
دیکھا جائے گا۔

کتاب کے مطالعہ سے کچھ باتیں کھٹکتی ہیں، جن کی طرف اس لئے اشارہ  
کیا جاتا ہے، کہ فاضل مصنف اگر مناسب خیال فرمائیں تو آئندہ اشاعت میں  
ان امور کو پیش نظر رکھیں۔

۱۔ اس کتاب کا نام ”فقہائے ہند“ رکھا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ”ہند“  
ایک ملک کا نام ہے جس کی جغرافیائی حدود وقتاً فوقتاً بدلتی رہی ہیں۔ اس لئے  
بہتر ہوتا اگر اس امر کی وضاحت کر دی جاتی کہ ”ہند“ سے کس دور کا  
ہندوستان مراد ہے۔

۲۔ کتاب کے نام کا دوسرا جزہ ”فقہاء“ ہے۔ فاضل مصنف نے کہیں  
بھی یہ بیان نہیں فرمایا کہ فقیہ سے ان کی مراد کیا ہے؟ اس کتاب میں عموماً اور  
ابتدائی صدیوں میں خصوصاً ہر اس شخص کا نام درج کر دیا گیا ہے جو بحیثیت  
مسلمان ہندوستان میں آکر آباد ہو گیا یا کچھ عرصہ مقیم رہا۔ ظاہر ہے کہ فقہ  
ایک خاص مضمون ہے اور ہر مسلمان فقیہ نہیں ہو سکتا۔

۳۔ بہت سے اسماء ایسے درج کر دیے گئے ہیں جن کی فقہی خدمات کے  
بارے میں کچھ بھی نہیں لکھا گیا، اور بعض ناسوں کے ساتھ تو یہ بھی نہیں

لکھا گیا کہ وہ فقیہ تھے، جیسے عمرو بن مسلم باہلی (ص ۷۹-۸۰)، ابو علی  
خدیجی (ص ۸۷)، محمد بن محمد دیلمی (ص ۱۰۰) وغیرہ وغیرہ۔ جن علماء کرام نے  
فقیہی خدمات انجام نہیں دیں انہیں اس زمرہ میں شامل کرنے سے کتاب کی  
انجام دہت کم ہو جاتی ہے اور وہ محض نقل اور ترجمہ معلوم ہوتی ہے۔

۴۔ نئے شمار ایسے لوگوں کو بھی ”فقیہ“ شمار کر لیا گیا ہے جن کی  
زندگیاں جہاد، خدمت حدیث یا تاریخ وغیرہ مرتب کرنے میں صرف ہوئیں۔  
ان باتوں کے باوجود فاضل مصنف کی یہ کوشش قابل قدر ہے اور اس کے  
لئے وہ مبارک باد کے مستحق ہیں۔

کتاب نہایت عمدہ اور اچھے کاغذ پر چھپی ہے۔ اور اس گرائی کے دور  
میں قیمت نہایت مناسب ہے۔

(محمد طفیل)



# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱ - کتب

یورپی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

|       |       |  |   |
|-------|-------|--|---|
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | Islamic Methodology in History                       | از ڈاکٹر فضل الرحمان                              |
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | Quranic Concept of History                           | از مظہر الدین صدیقی                               |
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | A!-kindi the Philosopher of the Arabs                | از پروفیسر جارج این عطیہ                          |
| ۱۵/۰۰ | ۱۸/۰۰ | Imam Razi's Ilmal Aklaq                              | از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی                     |
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | Alexander Against Galen on Motion                    | از پروفیسر نکولاس ریش، میکائل مارسورا             |
| ۱۰/-  | ۱۲/۵۰ | Concept of Muslim Culture in Iqbal                   | از مظہر الدین صدیقی                               |
| ۱۵/۰۰ | ۱۸/۰۰ | The Early Development of Islamic Jurisprudence       | از ڈاکٹر احمد حسن                                 |
| ۱۰/۰۰ | ۱۲/۵۰ | Proceedings of the International Islamic Conference  | مترجمہ : ڈاکٹر ایم - اے خان                       |
| ۲۵/۰۰ | -     | مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)                   | از تنزیل الرحمن ایڈووکیٹ                          |
| ۲۵/۰۰ | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۲۵/۰۰ | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۲۵/۰۰ | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۸/۰۰  | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۲/۰۰  | -     | تقویم تاریخ (اردو)                                   | از مولانا عبدالقدوس ہاشمی                         |
| ۱۰/۰۰ | -     | اجماع اور باب اجتہاد (اردو)                          | از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا                    |
| ۹/۰۰  | -     | رسائل الشیخہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)                | از ابوالقاسم عبدالکریم الشیخی                     |
| ۱۳/۵۰ | -     | اصول حدیث (اردو)                                     | از مولانا امجد علی                                |
| ۱۵/۰۰ | -     | امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو)                    | از مولانا امجد علی                                |
| ۱۵/۰۰ | -     | امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) | ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی                |
| ۱۵/۰۰ | -     | امام ابو عیسیٰ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)        | ترجمہ و دیباچہ                                    |
| ۱۲/۰۰ | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۵/۵۰  | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۱۵/۰۰ | -     | نظام عدل گستری (اردو)                                | از عبدالعزیز صدیقی                                |
| ۲۵/۰۰ | -     | رسالہ کشمیریہ (اردو)                                 | از ڈاکٹر پیر محمد حسن                             |
| ۱۰/۰۰ | -     | Family Laws of Iran                                  | از ڈاکٹر سید علی رضا تقوی                         |
| ۲۰/۰۰ | -     | دولت شافی (اردو)                                     | امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھروی مرحوم |
| ۲/۰۰  | -     | اختلاف الفقہاء                                       | از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی                     |
| ۵/۵۰  | -     | تفسیر ماتریدی  | ایضاً   |
| ۴۵/۰۰ | -     | نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل                      | از محمد یوسف گورایہ                               |
| ۲۵/۰۰ | -     | The Muslim Law of Divorce                            | از محمد ابن احمد                                  |
|       | -     | The Political Thought of Ibn Taymiyah                | از قمر الدین خان                                  |
|       | -     | کتاب معدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر           | از ڈاکٹر حمید اللہ                                |

## ۲ - کتب زیر طباعت

|                              |   |
|------------------------------|---|
| از محمد رشید فیروز           | Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey          |
| از محمد یوسف گورایہ          | The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas |
| از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی | الکندی و آراؤه الفلسفۃ                                |

۳ - وسائل

سہ ماہی اپر سال بروز ' حوالہ منبر اور نامہ ہفتہ سابع ہونے ہیں۔

معنی و جملہ

[illegible]

ما هيا

فکر و نظر (اردو)      ۱۰. دئے میں سے      ۱۱. پیوستہ

ان رسائل کے تمام مادہ شعبہ ثانی میں ذیل شرح پر مبنی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے۔

م - تدرج کمیشن فروخت مطبوعات

(۱) کتب

(الف) سوانہ ہماری ازگربری مقصودات ہے، جس کی سوانہ احساسی، سمجھوتہ، بینورسٹی کے پاس ہے، حملہ، مسطور اور مسطور صاحبین کو مشورہ، ذرا، سورج سے، شریعت دہا نا ہے۔

|      |     |          |            |
|------|-----|----------|------------|
| ۱۹۱۰ | ۱۰۰ | تک ۲۰ نو | ۵ - فیصدی  |
| ۱۹۱۱ | ۵۰۰ | "        | ۳۱ - فیصدی |
| ۱۹۱۲ | ۱۰۰ | "        | ۴ - فیصدی  |
| ۱۹۱۳ | ۱۰۰ | ۵۰ نو    | ۵۵ - فیصدی |

نوٹ:- ہر اُردو کے ۱۰۰۰ روپے سے فاصلہ رقم بشکریہ انا ضروری ہے

(رَبِّ) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو بیسی فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

(ii) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد اور

(اب) تمام 'کمینوز' بیلٹرز اور ایجنٹوں کو چائیس فیصد کمیشن دیا جا رہا ہے۔ اس کے علاوہ جو پولشر اور ایجنٹس کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے انہیں چائیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا۔

جملہ خط و کتابت کے لیے رجوع فرمائیں

سرکولیشن منیجر پوسٹ بک نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)



جنوری ۱۹۷۵ء

پاکستان تحریک آزادی



## فنگراں

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے ہوتا  
ڈاکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد



شرف الدين اصلاحي (مدير)

ادارۂ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

( )  
 ( لی پرچہ سائنس سے )  
 ( )

Х  
Х  
Х

( سالانہ چندہ چھ روپے )

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۴۵ - اسلام آباد

طابع و لاشر: پروفیسر شیخ محمد حاجن بی۔ اے (آنرز) ایم۔ اے (اسلامی تواریخ) ایم۔ اے (مطالعہ) ،  
سیکریٹری ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد۔

مطبع: اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

اسلام آباد

# فکر و نظر

ماہنامہ

جلد - ۱۲ | ذی الحجہ ۱۳۹۳ھ ✦ جنوری ۱۹۷۵ء | شمارہ - ۷

## مشمولات

- ۳۸۱ نظرات . . . . . مدیر
- ۳۸۳ اردو تراجم و تفاسیر قرآن . ڈاکٹر محمد مسعود احمد
- ۳۹۵ ترکی کے کتب خانے . ثروت صولت
- ۴۰۷ کوہستان سیاہ کے مجاہدین . کیپٹن محمد حامد
- ۴۲۰ شاہ ولی اللہ کی فتح الرحمن کا ایک نادر قلمی نسخہ . احمد خان
- ۴۳۶ عالم اسلام . محمود احمد غازی

## تعارف

— اس شمارہ کے شرکاء —

۱ - ڈاکٹر پرویسر محمد مسعود احمد : پرنسپل گورنمنٹ کالج - مٹھی تھہرا کر۔  
ہندہ

۲ - ثروت حولت : ہو۔ ایس۔ آئی۔ ایس صدر راولپنڈی

۳ - کپٹن محمد حامد : استاذ تاریخ شعبہ تعلیم مسلح افواج  
پاکستان - راولپنڈی

۴ - احمد خان : نائب سہتم کتب خانہ ادارہ تحقیقات  
اسلامی - اسلام آباد

۵ - محمود احمد غازی : فیلو ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

## وفیات

### ڈاکٹر افضل حسین قادری

ملک کے ماہر، ناز سائنسدان، کراچی یونیورسٹی کے پروفیسر اسپیشل، ڈاکٹر افضل حسین قادری کی وفات سے پاکستان، ایک بین الاقوامی شہرت کی مالک شخصیت سے محروم ہو گیا، انا اللہ وانا الیہ راجعون،

ڈاکٹر افضل حسین قادری تقسیم کے بعد سے کراچی یونیورسٹی سے وابستہ رہے، ایک عرصہ دراز تک سائنس فیکلٹی کے ڈین اور شعبہ حیوانات و حیاتیات کے صدر رہے۔ ریٹائرڈ ہونے کے بعد آپ کی خدمات پروفیسر اسپیشل کی حیثیت سے یونیورسٹی نے دوبارہ حاصل کر لی۔

ڈاکٹر قادری جامعہ کراچی میں صرف سائنس کے شعبوں کے مؤسسن ہی میں سے نہیں تھے، بلکہ منجملہ دیگر علمی مصروفیات کے آپ کی خاص توجہ اور اکتھک کوششوں سے دیگر شعبوں کو نیز پاکستان سائنس کالفرس کے بین الاقوامی و ملکی جلسوں کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔

جامعہ سے دوبارہ وابستگی کے بعد آپ مسلمانوں کی علمی اور سائنسی تاریخ کی ترتیب میں معروف تھے۔ آپ نے از منہ وسطی کے متعدد حکماء و غلامہ کے علمی کارناموں کا بظاہر مطالعہ کیا تھا، ابن الہیثم، قطب الدین شیرازی، ابو ریحان البیرونی نیز قزوینی کی تالیفات سے آپ کو خاص شغف تھا۔

۶ دسمبر یوم جمعہ مطابق ۲۱ ذی قعدہ ۱۴۰۳ھ کی صبح کو حرکت قلب بند ہونے کی وجہ سے آپ دنیائے فانی سے دارالبقا کی طرف کوچ کر گئے، اور دنیا و ملک کے علمی حلقوں کو سوگوار چھوڑ گئے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ مرحوم کو جنت الفردوس میں جگہ دے، اور سارے لواحقین کو جیر کی توفیق بخشیے۔ ان کے بے شمار تلامذہ و پیروں سے ہر طرف ملک موجود ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو جہنم کے عذاب سے محفوظ رکھے۔

## الاستاذ مولانا ظفر احمد عثمانی

پاکستان کے شیخ الاسلام ثانی حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی تحریک پاکستان کے ایک عظیم رہنما تھے، آپ کی وفات حسرت آیات سے سنک ایک بے مثال عالم دین اور ہا برکت ہستی سے محروم ہو گیا۔

مولانا عثمانی مظاہر العلوم سہارنپور، ڈھاکہ یونیورسٹی، مدرستہ عثمانیہ ڈھاکہ میں عرصہ دراز تک شیخ الحدیث رہے۔

مولانا عثمانی، حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے بھانجے تھے، تعلیم سے فراغت کے بعد فقہ حنفی کی خدمت میں حضرت مولانا تھانوی کے زیر تربیت مشغول ہوئے۔ اور شوق لیسوی کی مشہور و معروف تالیف آثار السنن کی تکمیل کے خیال سے اعلاء السنن کی تالیف میں شریک رہے، اس کتاب میں احادیث صحیحہ سے حنفی سلکوں کی تثبیت کی قابل ستائش کوشش کی گئی ہے۔

گزشتہ پندرہ سال سے دارالعلوم اسلامیہ نندوالہ پار، سندھ میں شیخ الحدیث تھے، ہندوستان اور پاکستان میں آپ کے شاگرد بے شمار ہیں اور سینکڑوں عالموں کو آپ سے تلمذ رہا ہے۔ تحریک پاکستان کی تاریخ میں آپ کی سرگرمیاں ہمیشہ یادگار رہیں گی۔ صوبہ سرحد اور سلطٹ کے انتخابی ریفرنڈم میں ان کی خدمات نہایت اہمیت رکھتی ہیں۔ قیام پاکستان کے بعد انہوں نے قائداعظم کی ہدایت پر پاکستان کا قومی پرچم ڈھاکہ میں لہرایا تھا۔

یکشنبہ ۲۳ ذیقعدہ ۱۴۳۹ھ مطابق ۸ دسمبر ۱۹۷۳ء صبح ساڑھے پانچ بجے آپ کا وصال حرکت قلب بند ہونے کی وجہ سے ہوا، آپ کی تالیفات عربی اور اردو میں ہیں۔

آپ کی عربی تالیف انہاء السکن الی من یتطالع اعلاء السنن، جس کا ذکر کیا جا چکا، اصول حدیث میں ایک معتقانہ تالیف ہے، یہ درحقیقت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف اعلاء السنن کا مقدمہ ہے، جو دوبارہ نائشہ کے حروف میں پاکستان میں چھپی ہے۔ آپ کی وفات است مسلمہ کے لئے خیران عظیم ہے۔

اللہ تعالیٰ الہ ولیعزیز

محمد عتیق الرحمن

بسم الله الرحمن الرحيم

## نظرات

ذی الحجہ کی دسویں تاریخ اسلامی تہذیب و ثقافت کا ایک اہم اور یادگار دن ہے۔ اس دن کی عظمت تاریخ کے اس مہتمم بالشان واقعے کی سرہون منت ہے جب ملت اسلامیہ کے بانی اول ہمارے روحانی باپ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے قربانی کی ایک نادرالوجود قیدالمثال روایت قائم کی تھی۔ اپنے رب کے ادنیٰ اشارے پر اپنے اکلوتے لخت جگر کے گلے پر چھری بھیر دی۔ عید قربان کو ایک تہوار کی حیثیت سے مناکر ہم اسی واقعے کی یاد تازہ کرتے ہیں اور سال میں کم از کم ایک بار یہ سبق دہراتے ہیں کہ ایک مسلمان کا سب کچھ اس اللہ کے لئے ہے جو سب جہانوں کا خالق و مالک ہے۔ ان صلاتی و نسکی و عبادی و معاشی رب العالمین۔ اس تقرب سعید کے دو رکن حج اور قربانی اپنی معنویت کے اعتبار سے دور رس اور عظیم الشان نتائج کے حامل ہیں اگر وہ اپنے جملہ تقاضوں کے ساتھ شعوری طور پر ادا کئے جائیں۔ دوسرے مصالح دینی اور فوائد دنیوی کے علاوہ حج اتحاد بین المسلمین کا مظہر اتم ہے۔ یہ دنیا بھر کے مسلمانوں کا ایک نمائندہ اجتماع ہوتا ہے جس میں لوگ الی وجہت وجہی للذی فطرنی اور من استطاع الیہ سبیلا کی بنیاد پر منتخب ہو کر دور دراز گوشوں سے کشاں کشاں آتے ہیں نسبتاً محدود دائروں میں مسلم سوسائٹی کے اور بھی اجتماعات ہیں۔ مثلاً دن میں پانچ وقت کی نمازوں کا اجتماع، ہفتے میں ایک بار یوم الجمعہ کا اجتماع، اس سے بڑے پیمانے پر عیدین کا اجتماع۔ یہ سارے اجتماعات مسلم ثقافت کے نمایاں خدو خال ہیں اور نظام دین میں ان کے مقاصد متعین ہیں۔ ان میں سب سے

بڑا اجتماع یوم الحج کا اجتماع ہوتا ہے جس میں دنیا بھر کے مسلمان شریک ہوتے ہیں۔ اجتماع تنظیم کا ذریعہ ہوتا ہے۔ انہوں نے کہ مسلمان اپنے ان اجتماعات کے حقیقی مفہوم سے بے خبر ہیں اور ان کی برکت سے کما حقہ فائدہ نہیں اٹھاتے۔ ہمارے ان اجتماعات میں تقلص کا رنگ تو موجود ہوتا ہے۔ ہم انہیں دینی فریضہ سمجھ کر ادا کرتے ہیں۔ مگر تنظیم اور اتحاد کا عنصر تقریباً مفقود ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم ان اجتماعات کی اہمیت اور علت غائی سے کما حقہ واقف نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ملت کی شیرازہ بندی اور فروع اتحاد و یکانیت کے لئے اس قسم کے درجہ بدرجہ اجتماعات کو مشروع قرار دیا تھا۔ تاکہ یہ ملت ایک قوت کی حیثیت سے دنیا میں موجود رہ کر دنیا کی امامت و پیشوائی کا فریضہ انجام دیتی رہے۔ اللہ کی اس زمین پر توازن ہم آہنگی اور ہمواری کے نشوونما کے لئے ضروری ہے کہ مسلمان اپنے ان اجتماعات میں وہ حقیقی روح پیدا کریں جس کے بغیر وہ ”شکوہ ملک و دیں“ ہونے لگے بجائے ”ہجوم موبیں“ بن کر رہ گئے ہیں۔

ہماری اس سالانہ تقریب کا ایک اہم رکن قربانی ہے۔ قربانی اس کائنات کی سب سے بڑی صداقت ہے۔ راہ حق کے مسافر کو قدم قدم پر اس کی ضرورت پڑتی ہے۔ ایک مسلمان کی تربیت شروع ہی سے اس پہنچ پر ہوتی ہے کہ وہ اللہ کی راہ میں وقت ضرورت اپنی جان مال عزت آبرو سب کچھ قربان کر دے۔ اس کے بغیر تقرب الی اللہ کی منزل سے ہمکنار ہونا ممکن نہیں اور نہ ہی اس دنیوی زندگی میں کوئی عظیم مقصد پورا ہو سکتا ہے۔ ایک مسلمان کو اس دنیا میں جو مشن تفویض کیا گیا ہے اس کی تکمیل میں قربانی بڑا اہم کردار ادا کرتی ہے۔

# اردو تراجم و تفاسیر قرآن

## (ایک تاریخی جائزہ)

(۲)

محمد مسعود احمد

چودھویں صدی ہجری کی تفاسیر قرآن

(۱۸۸۲ء تا ۱۹۳۱ء)

(۱) تیرھویں صدی ہجری کا اختتام اور چودھویں صدی ہجری کا آغاز

سر سید احمد خان کی تفسیر القرآن سے ہوتا ہے، یہ چھ مجلدات میں نصف

قرآن سے زیادہ لکھی گئی ہے اور سنہ ۱۲۹۶ھ/۱۸۸۰ء، سنہ ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۵ء

کے درمیان علی کڑھ سے شائع ہوئی۔ (تفسیر القرآن کے علاوہ سر سید نے بعض

جزوی تفاسیر بھی لکھی ہیں۔ مثلاً (۲) ترقیم فی قصۃ اصحاب الکہف و الرقیم

(۱۳۰۷ھ/۱۸۹۸ء ۸-۱/۲ × ۵-۱/۲ ص ۶۴) (۳) تفسیر الجن و الجان

علی ما فی القرآن (۱۳۱۰ھ/۱۸۹۲ء ۹-۱/۲ × ۶ ص ۳۲) (۴) تفسیر السموات

(۱۳۱۵ھ/۱۸۹۷ء ۷-۱/۲ × ۵ ص ۱۱۶) وغیرہ وغیرہ (۵) ۱۳۰۱ھ/۱۸۸۳ء

میں محمد عثمان سلیم الدین تسلیم نے تشریح القرآن کے نام سے چار مجلدات

میں قرآن کریم کی تفسیر لکھی۔ (۶) ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۵ء میں محمد رکابہ کی

جواہر القرآن لکھنؤ سے شائع ہوئی۔ (۷) سنہ مذکور ہی میں محمد امیر الدین

کی تفسیر ابر رحمت (یوسف) دہلی سے شائع ہوئی۔ (۸) سنہ مذکور ہی میں

محمد علی تحصیل دار کی البرہان مراد آباد سے شائع ہوئی۔ (۹) ۱۳۰۴ھ

۱۸۸۶ء میں زین العابدین کی تفسیر کشف الغم دہلی سے شائع ہوئی۔ (۱۰)



۱۸۸۷ء/۱۳۰۰ میں عبدالغفور بخاری نے مشکوٰۃ الموحّدین (فاتحہ) لکھی جس کا قلمی نسخہ کتب خانہ فیلسوف جنگ، حیدرآباد دکن میں موجود ہے۔

(۱۱) ۱۸۸۷ء/۱۳۰۰ میں سید محمد حسن (رئیس اسروہد) نے اپنی ضخیم تفسیر ”غایۃ البرہان فی تاویل القرآن“ کے نام سے لکھی جو سنہ مذکور میں اسروہد سے شائع ہوئی۔ (۱۳×۱۰ ص ۸۲۲) (۱۲) ۱۸۸۳ء/۱۳۰۲ اور ۱۳۰۸ء/۱۸۹۰ کے درمیان نواب صدیق حسن خان نے اپنی عربی تفسیر کا تلخیص و ترجمہ ترجمان القرآن بلطائف البیان کے نام سے سات جلدوں میں قلم بند کیا۔ ابھی کام مکمل نہ ہوا تھا کہ وہ وصال فرما گئے۔ چنانچہ ان کے بعد مزید نو جلدیں مولوی ذوالفقار احمد نے مکمل کیں۔ انہوں نے اور نویں جلدیں مولوی محمد بن ہاشم نے بھی لکھی تھیں جو لاہور سے شائع ہوئیں۔ (موصوف نے اپنی تفسیر سورہ مریم کا بھی ذکر کیا ہے)۔ یہ ضخیم تفسیر ۶×۸ سائز کے تقریباً پانچ ہزار صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ (۱۳) ۱۳۰۷ء/۱۸۸۹ میں امام غزالی کی تفسیر سورہ یوسف کا منظوم اردو ترجمہ کالجور سے شائع ہوا۔ (۱۴) سنہ مذکور ہی میں محمد حسن کی اعجاز التنزیل مرادآباد سے شائع ہوئی۔ (۱۵) سنہ مذکور ہی میں ابو محمد ابراہیم کی تفسیر خلیلی، آراء سے شائع ہوئی۔ جس کا ایک قلمی نسخہ ادارہ ادبیات اردو حیدرآباد دکن میں موجود ہے۔ (۱۶) ۱۳۰۸ء/۱۸۹۰ میں عبدالحکیم نے جواہرالتفسیر کے نام سے ایک تفسیر لکھی جو لکھنؤ سے شائع ہوئی (۶×۹ ص ۶۸۲) (۱۷) ۱۳۰۹ء/۱۸۹۱ میں کاشف المکتون عن مطالب عم بتسألون، لاہور سے شائع ہوئی۔ (۱۸) ۱۳۱۰ء/۱۸۹۲ میں ابو احمد محمد عبداللہ کی البیان لفصاحۃ القرآن کالجور سے شائع ہوئی۔ (۱۹) سنہ مذکور ہی میں ابو الحسن حسن محمد کی منظوم تفسیر سورۃ الشفا (فاتحہ) دہلی سے شائع ہوئی (ص ۲۸)۔ (۲۰) سنہ مذکور ہی میں محمد عبداللطیف کی احسن القصص (یوسف) دہلی سے شائع ہوئی۔ (۲۱) ابو القاسم محمد عبدالرحمان نے شیخ ابو علی سینا کی تفسیر

سورہ اخلاص کا ترجمہ کیا جو ۱۸۹۳ء/۱۳۱۱ء میں دہلی سے شائع ہوا۔

(ص ۹۶) (۲۲) سنہ مذکور ہی میں فتح محمد قائب نے اپنی ضخیم تفسیر لکھی جو چار جلدات میں خلاصۃ التفسیر کے نام سے سنہ ۱۳۱۲ء میں لکھنؤ سے شائع ہوئی۔ یہ تفسیر ۶ × ۱۲ جائز کے تقریباً تین ہزار صفحات پر مشتمل

✓ ہے۔ (۲۳) ۱۳۱۱ء تا ۱۳۱۷ء (۱۸۹۳ء تا ۱۸۹۹ء) میں منشی ہلاقی داس مالک مطبع میور پریس دہلی نے چند علماء سے اعظم التفسیر کے نام سے ۷ جلدوں میں ایک تفسیر مرتب کرائی جس کی نظر ثانی اور تصحیح مولانا رحیم بخش دہلوی نے کی۔ تفسیر کے ہر پارے کو الگ نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ مثلاً توجیہ الایمان، تحقیق الایمان، تکریم الایمان، تنویر الایمان وغیرہ وغیرہ۔

(۲۴) سنہ ۱۸۹۳ء/۱۳۱۲ء میں مولوی عبدالقادر نے سورہ الشرح کی تفسیر ذخیرہ عقبی کے نام سے لکھی جو دہلی سے شائع ہوئی (۹ × ۶، ص ۱۱۸)۔

(۲۵) سنہ مذکور ہی کے لگ بھگ حکیم مظہر علی نے تفسیر مظہر البیان

لکھی۔ (۲۶) ۱۸۹۵ء/۱۳۱۳ء میں غلام محمد غوث نے تفسیر سورہ زلزال منشی الموعظہ کے نام سے لکھی جو ۱۸۹۶ء/۱۳۱۴ء میں لکھنؤ سے شائع

✓ ہوئی۔ (۱۰ × ۴، ص ۳۵۰)۔ (۲۷) ۱۸۹۵ء/۱۳۱۳ء میں سید محمد حسین

کی تنویر البیان (غالباً ترجمہ قرآن) کا دوسرا ایڈیشن شائع ہوا۔ یہ فتح اللہ کاشانی کی تفسیر خلاصۃ التفسیر کا اردو ترجمہ ہے۔ (۲۸) سنہ مذکور ہی میں محمد

سفید بحث کی تفسیر القرآن شائع ہوئی۔ (۲۹) سنہ مذکور ہی میں ثناء اللہ امرتسری کی تفسیر ثنائی امرتسر سے شائع ہوئی جو آٹھ جلدات پر مشتمل ہے۔ اس کا زمائہ

تالیف ۱۸۹۵ء/۱۳۱۳ء لغایت ۱۹۲۸ء/۱۳۴۷ء ہے۔ (۳۰) ۱۸۹۶ء/۱۳۱۴ء میں مولوی عبدالحق جفائی کی مشہور و معروف تفسیر ”تفسیر فتح المنان“

دہلی سے شائع ہوئی۔ یہ آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے جو ۷ جائز کے تقریباً دو ہزار صفحات پر مشتمل ہوئی ہے۔ اس کے علاوہ ”مفسر القرآن“ بھی ہے جو

پہچائے خود ایک غافلانہ اور عالمانہ مقالہ ہے، یہ ۱/۲-۱۸۹۰ء کے سائز کے ۶۳۸ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ حیدرآباد دکن سے ۱۹۱۰ء میں اس کا انگریزی ترجمہ شائع ہوا تھا۔ (۳۱) ۱۸۹۶ء/۱۳۱۸ء میں حسین محمد کی تفسیر فریدی امرتسر سے شائع ہوئی۔ (۳۲) ۱۸۹۵ء/۱۳۱۵ء میں عبداللہ خان کا خلاصہ تفسیر القرآن (منظوم) آگرے سے شائع ہوا۔ (۳۳) ۱۸۹۸ء/۱۳۱۷ء میں عبدالقیوم خاکی کا تفسیر ابن عربی کا تشریحی ترجمہ شائع ہوا۔ (۳۴) امام رازی کی تفسیر کبیر پہلی جلد کا ترجمہ (از خلیل احمد اسرائیلی) سراج المنیر کے نام سے ۱۸۹۹ء/۱۳۱۷ء میں امرتسر سے شائع ہوا۔ (۳۵) سند مذکور ہی میں حکیم محمد عسکری کی ”نور مبین تفسیر سورہ یسین“ کالجور سے شائع ہوئی۔ (۳۶) شیخ یعقوب علی تراب کی تفسیر القرآن کی پہلی جلد، قادیان سے ۱۹۰۰ء/۱۳۱۸ء میں شائع ہوئی۔ (۳۷) ۱۹۰۰ء/۱۳۱۸ء میں شائع ہوئی۔ (۳۸) ۱۹۰۰ء/۱۳۱۸ء میں فتح محمد جالندھری کی مختصر تفسیر القرآن امرتسر سے شائع ہوئی۔ (۳۹) ۱۹۰۱ء میں غلام مرتضیٰ رھنکی کی قلب القرآن (سورہ یسین منظوم) لاہور سے شائع ہوئی۔ (۴۰) ابوالحسن محمد عی الدین خان نے ایک عربی تفسیر مرآۃ العارفین (جو امام حسین سے منسوب کی جاتی ہے) کا اردو ترجمہ عین البقین کے نام سے کیا تھا جو لاہور سے شائع ہوا۔ (۴۱) ۱۹۰۱ء/۱۳۱۹ء میں محمد عمر قادری خلیق کی تفسیر قادری کا اردو ترجمہ مولوی احمد قادری نے ”تفسیر کشف القلوب“ کے نام سے کیا یہ مکمل تفسیر ہے۔ (۴۲) ۱۹۰۲ء/۱۳۲۰ء میں محمد عبدالحجید دھلوی کی جزوی تفسیر ”تیسیر الیقان فی ترجمۃ القرآن“ کے نام سے دہلی سے شائع ہوئی۔ (۴۳) ۱۹۰۳ء/۱۳۲۱ء میں ڈاکٹر محمد عبدالحکیم کی حامیل التفسیر، تفسیر القرآن بالقرآن کے نام سے طبع کرنال سے شائع ہوئی (۱۹۰۳ء ص ۱۰۴)۔ (۴۴) ۱۹۰۳ء/۱۳۲۱ء میں غلام محمد کی تفسیر کلام الرحمن من سورۃ البکۃ الی آخر القرآن لاہور سے شائع

ہوئی۔ (۴۴) سنہ مذکور ہی میں عباد الدین کی تفسیر محمدی (ترجمہ تفسیر  
 ابن کثیر) دہلی سے شائع ہوئی۔ (۴۵) سنہ مذکور ہی میں محمد احسن بھاری  
 کی احسن البیان فی خواص القرآن کاہور سے شائع ہوئی۔ (۴۶) ۱۹۲۲ء/۱۹۲۳ء  
 میں عبد القدیر بدایونی کی تفسیر قرآن آگرہ سے شائع ہوئی۔ یہ تفسیر عباسی  
 کا اردو ترجمہ ہے جو سنہ ۱۳۱۰ھ میں شائع ہوئی تھی۔ (۴۷) سنہ مذکور  
 ہی میں محمد سرور شاہ نے تفسیر سروری ربوہ میں لکھنی شروع کی۔ (۴۸) سنہ  
 مذکور ہی میں خلیفہ محمد حسین کی اعجاز التنزیل حیدرآباد دکن سے شائع  
 ہوئی۔ (۴۹) ۱۹۲۳ء/۱۹۲۴ء میں ضریح ہادری کی تاویل القرآن لاہور سے  
 شائع ہوئی۔ (۵۰) سنہ مذکور ہی میں محمد انور سنبھلی کا ترجمہ تفسیر جلالین  
 شریف آگرہ سے شائع ہوا (۵۱) سنہ مذکور ہی میں مولوی وحید الزماں کی  
 ”موضحة الفرقان بتفسیر وحیدی“ امرتسر سے شائع ہوئی۔ یہ تفسیر ۱۳۴۱ھ  
 میں مکمل ہو چکی تھی۔ (۵۲) ۱۹۲۳ء/۱۹۲۴ء میں یعقوب علی عرفاتی کی  
 تفسیر القرآن ربوہ سے شائع ہوئی۔ (۵۳) سنہ مذکور میں غلام احمد قادیانی  
 کی خزینۃ المعارف - جلد اول (سورۃ فاتحہ) قادیان سے شائع ہوئی۔ یہ محمد فضل  
 چنگوی نے براہین احمدیہ اور کرامات صادقین سے اخذ کر کے مرتب کی ہے۔  
 (۵۴) ۱۹۲۵ء/۱۹۲۶ء میں محمد اشرف کا ترجمہ تفسیر مظہری (جلد اول)  
 دہلی سے شائع ہوا۔ (۵۵) سنہ مذکور ہی میں مرزا حیرت دہلوی کا قرآن  
 مجید محشی و مترجم دہلی سے شائع ہوا۔ (۵۶) ۱۹۲۵ء/۱۹۲۶ء میں مولانا  
 اشرف علی تھانوی کی مشہور تصنیف تفسیر بیان القرآن مکمل ہوئی اور دوسرے ہی  
 سال دہلی سے شائع ہوئی۔ یہ تفسیر بارہ مجلدات پر مشتمل ہے۔ جو ۱۲۴۲ھ/۱۹۲۵ء  
 سال کے ۱۲۳۵ صفحات پر محیط ہوئی ہے۔ اب تک اس کے کئی ایڈیشن  
 شائع ہو چکے ہیں۔ (۵۷) ۱۹۲۵ء/۱۹۲۶ء اور ۱۹۲۶ء/۱۹۲۷ء کے دو سال  
 مولوی عبداللہ چکراواری کی تفسیر القرآن بالقرآن لاہور سے شائع ہوئی۔ یہ تفسیر  
 ہی کی ترجمہ القرآن بابات القرآن سنہ مذکور میں تین مجلدات میں لاہور سے

شائع ہوئی۔ یہ تفسیر ۸×۱۲ سائز کے تقریباً دو ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔  
 (۵۸) ۱۹۳۳ء/۱۹۰۷ء میں مولوی سید احمد حسن دہلوی کی مکمل تفسیر  
 ”احسن التفسیر“ کے نام سے سات جلدوں میں دہلی سے شائع ہوئی جو ۱۱×۵  
 سائز کے تقریباً ڈھائی ہزار صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ (۵۹) سنہ مذکور ہی  
 میں امام رازی کی تفسیر کبیر کی جلد اول کے جز اول کا ترجمہ مولوی محمد  
 داؤد نے کیا جو لاہور سے شائع ہوا (۱۰×۷ ص ۲۷۳) (۶۰) ۱۹۳۵ء/  
 ۱۹۰۷ء ہی میں غلام رسول نے اپنی منظوم تفسیر سورہ یوسف لکھی (۱۲×۷  
 ص ۲۷۰) جس کا قلمی نسخہ مولف کے پوتے اور مشہور شاعر قدس راشد کے  
 برادر خورد راجہ ایف۔ ایم۔ ماجد کے پاس محفوظ ہے۔ (۶۱) ۱۹۳۶ء/۱۹۰۸ء  
 میں غلام محمد غوث نے سورہ فاتحہ کی تفسیر لکھی جو سلسلۃ المرجان کے نام  
 سے لکھنؤ سے شائع ہوئی۔ (۱۰×۷ ص ۳۰۴) (۶۲) ۱۹۳۶ء/۱۹۰۸ء میں  
 عبدالجلیل نعمانی کی تفسیر الفوز العظیم (پسین و صفت) حیدرآباد دکن سے  
 شائع ہوئی۔ (۶۳) ۱۹۳۷ء میں ابو محمد عبدالعزیز کی تفسیر کلام غلام  
 الغیوب فی احوال یوسف ابن یعقوب لاہور سے شائع ہوئی۔ (۶۴) سنہ مذکور سے لے  
 کر سنہ ۱۹۳۷ء/۱۹۱۸ء کے درمیان مولوی محمد الشاہ اللہ خان کی ”تفسیر القرآن“  
 آٹھ جلدوں میں لاہور سے شائع ہوئی جو ۷×۹ سائز کے تقریباً ۳۸۰۰ صفحات  
 پر پھیلی ہوئی ہے (یہ علامہ رشید رضا معینی کی تفسیر المنار کا اردو ترجمہ ہے)  
 (۶۵) سنہ ۱۹۳۶ء/۱۹۰۸ء میں حکیم شمس اللہ قادری مولف ”اردوئے قدیم“  
 نے سورہ اخلاص کی تفسیر ”الجوہر الفرید فی تفسیر التوحید“ کے نام سے لکھی  
 جو سنہ ۱۹۳۸ء/۱۹۴۰ء میں مراد آباد سے شائع ہوئی۔ (۶۶×۷ ص ۲۴)  
 (۶۶) ۱۹۳۸ء/۱۹۱۰ء میں محمد سلیمان ڈیرپوری کی تحقیق البقی فی قبة  
 یوسف الصدیق سیالکوٹ سے شائع ہوئی۔ (۶۷) سنہ مذکور ہی میں محمد  
 اسحاق کا ترجمہ تفسیر کبیر امرتسر سے شائع ہوا۔ (۶۸) سنہ مذکور ہی میں  
 راحت حسین کی تفسیر البیان آگرہ سے شائع ہوئی۔ (۶۹) ۱۹۳۸ء/۱۹۱۱ء

میں مولوی احمد رضا خان صاحب کے ترجمہ قرآن پر مولوی نعیم الدین مراد آبادی کے تفسیری حواشی خزائن العرفان فی تفسیر القرآن کے نام سے مراد آباد سے شائع ہوئے۔ (۱۳۱/۲۰۴۷ ص ۸۴۶) (۷۰) سنہ مذکور ہی میں محمد عبداللہ قادپانی نے تفسیر سورہ فاتحہ لکھی جو قادپان سے "تفسیر آسمانی جہا من المثالی" کے نام سے شائع ہوئی (۱۳۵ ص ۲۳۲) (۷۱) قاضی ثناء اللہ ہالی پٹی کی مشہور تالیف تفسیر مظہری کے ابتدائی تین پاروں کا ترجمہ ایک صاحب نے کیا تھا جو سعادت مظہری کے نام سے سنہ ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۲ء میں مورثہ سے شائع ہوا۔ (۱۳۲ ص ۳۰۰) (۷۲) ۳۱ - ۱۲/۱۳۳۰ھ - ۱۹۱۱ء میں محمد عنایت حسین نے تفسیر القرآن لکھی جس کا قلمی نسخہ لڈبریہ پبلک لائبریری دہلی میں موجود ہے (۷۳) ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۲ء میں مشتاق احمد الیٹھوی کی الکلام الاعلیٰ فی تفسیر سورۃ الاعلیٰ شائع ہوئی۔ (۷۴) سنہ مذکور ہی میں حکیم احمد علی خان کی اسرار القرآن (تفسیر پارہ اول) لاہور سے شائع ہوئی۔ (۷۵) ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۵ء میں الجمن اسلام قادپان کی طرف سے تفسیر القرآن ربوہ سے شائع ہوئی۔ (۷۶) ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۶ء میں الیس احمد دعلوی کی تعلیم القرآن علی کڑ سے شائع ہوئی۔ (۷۷) سنہ مذکور ہی میں رشید احمد الصاری کی تفسیر فتح الرحمن (ترجمہ اردو فوز الکبیر) شائع ہوئی۔ (۷۸) فرمان علی (م - ۱۳۳۳) نے تفسیر القرآن لکھی۔ (۷۹) ۱۳۳۴ھ/۱۹۱۵ء میں ابن تیمیہ کی تفسیر آہ کریمہ کا اردو ترجمہ کلکتہ سے شائع ہوا۔ (۸۰) ۱۳۳۴ھ/۱۹۱۵ء میں محمد سعید قادری کی تفسیر اوضح القرآن آگرے سے دو جلدوں میں شائع ہوئی۔ (۸۱) ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۶ء میں عبد العزیز شاہ کی تفسیر فتح القدر دہلی سے شائع ہوئی۔ (۸۲) سنہ مذکور ہی میں مقبول احمد کی تفسیر مقبول غالباً دہلی سے شائع ہوئی۔ (۸۳) ۱۳۳۶ھ/۱۹۱۷ء میں ظہور الدین اکیلی کی حطیف القرآن شائع ہوئی۔ (۸۴) سنہ مذکور ہی میں ثنائی احمد عثمانی کی تفسیر القرآن دہلی سے شائع ہوئی۔ (۸۵) سنہ مذکور ہی میں غلام محمد کی روح

الایمان فی تشریح آیات القرآن، حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی۔ (۸۶) ۱۳۳۹ھ/۱۹۲۰ء میں قاضی محمد سلیمان منصور پوری نے تفسیر سورہ یوسف لکھی جو ۱۳۳۶ھ کے قریب ”الجمال و الکمال“ کے نام سے لاہور سے شائع ہوئی (۹۰×۱۰ ص ۲۷۴) (۸۷) ۱۳۳۹ھ میں آغا رفیق بلند شہری نے امام غزالی کی تفسیر کا اردو ترجمہ ”جواہر القرآن“ کے نام سے لکھا (۸۰×۵ ص ۲۶۴) (۸۸) ۱۳۳۹ھ/۱۹۲۰ء میں اسیر علی کی تفسیر مواہب الرحمن ۲۰ جلدوں میں لکھنؤ سے شائع ہوئی۔ (۸۹) تقریباً سنہ مذکور ہی میں تفسیر عباسی آگرے سے شائع ہوئی۔ اس تفسیر کے مصنف کا نام معلوم نہیں۔ البتہ اتنا معلوم ہے موصوف مولانا عبدالعالم بدایونیؒ کے شیخ طریقت تھے۔ (۹۰) سنہ مذکور ہی میں اکبر علی کی علم القرآن یعنی مطالب القرآن حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی۔ (۹۱) ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء میں تہور علی شاہ کی الصبح الکلام حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی۔ (۹۲) سنہ مذکور ہی میں محی الدین احمد قصوری کی تفسیر سورۃ فاتحہ لاہور سے شائع ہوئی۔ (۹۳) سنہ مذکور ہی میں مظہر الدین شیر کوٹی کی القول المتین فی تفسیر سورۃ و التین، لاہور سے شائع ہوئی۔ (۹۴) ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء اور ۱۳۴۲ھ/۱۹۲۳ء کے درمیان سولوی محمد علی لاہوری کی بیان القرآن تین جلدوں میں لاہور سے شائع ہوئی۔ یہ جلدیں ۸×۱۲ سائز کے ۱۹۹۶ صفحات پر مشتمل ہوئی ہیں۔ (۹۵) سنہ مذکور کے لک بھگ عبدالعزیز بن منظور احمد نے عزیز التفسیر کے نام سے ایک تفسیر لکھی۔ (۹۶) ۱۳۴۱ھ/۱۹۲۲ء میں فخرالدین متقانی کی درس القرآن (تفسیری نوٹس نورالدین) شائع ہوئی۔ (۹۷) سنہ مذکور ہی میں غلام جیلانی ہنکی کا ترجمہ و تفسیر بارہ عم شائع ہوا۔ (۹۸) ۱۳۴۲ھ/۱۹۲۳ء میں محمد دہلوی کی تفسیر محدی (ترجمہ ابن کثیر) دہلی سے شائع ہوا۔ (۹۹) سنہ مذکور ہی میں شفیق عنادپوری کی کنزالمعالی (تفسیر سورہ فاتحہ) لاہور سے شائع ہوئی۔ (۱۰۰) ۱۳۴۲ھ/۱۹۲۳ء میں عبدالقادر جان

ہزاروی کی تفسیر سورۃ العصر امرتسر سے شائع ہوئی (ص ۳۱)۔ (۲۰۱) مولانا  
 عبدالباری غزنوی علی کے تفسیری مواظ کو مولانا الطاف الرحمن قدوائی نے  
 ”الطاف الرحمن بتفسیر القرآن“ کے نام سے مرتب کر کے سنہ ۱۳۴۳ھ/۱۹۲۴ء  
 میں لکھنؤ سے شائع کیا (۱/۲-۹/۲-۶ ص ۲۶۸) (۱۰۲) سنہ مذکور  
 ہی میں محمد سلیمان فاروقی کی تفسیر پارہ عم ”توضیح الفرقان“ کے نام سے  
 امرتسر سے شائع ہوئی (۹/۲-۶ ص ۸۸) (۱۰۳) ۱۳۴۳ھ/۱۹۲۴ء میں خواجہ  
 حسن لغاری کی عام فہم تفسیر دہلی سے شائع ہوئی۔ (۱۰۴) سنہ مذکور ہی  
 میں محمد عبدالرحیم کی تفسیر پارہ عم حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی۔ (۱۰۵)  
 ۱۳۴۳ھ/۱۹۲۵ء میں ملک حسن علی کی احسن القصص (سورۃ یوسف) لاہور  
 سے شائع ہوئی۔ (۱۰۶) شیخ محمد عبدہ مصری کی تفسیر سورۃ الفاتحہ کو  
 ظہور احمد نے اردو میں منتقل کیا۔ یہ ترجمہ سنہ ۱۳۴۴ھ/۱۹۲۵ء میں  
 دہلی سے شائع ہوا۔ (۱۰۷) سنہ مذکور اور اس کے کچھ ہی بعد مولوی محمد  
 عبدالعزیز فاروقی جاسی کی مختلف جزوی تفاسیر شائع ہوئیں۔ (۱۰۸) ۱۳۴۵ھ/  
 ۱۹۲۶ء میں محمد اشرف علی شمس کی تفسیر لوائح البیان، حیدرآباد دکن سے  
 شائع ہوئی۔ (۱۰۹) سنہ مذکور میں سید اشرف شمس کی الازہار النافعہ فی  
 تفسیر سورۃ الفاتحہ، حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی۔ (۱۱۰) سنہ مذکور میں  
 عبدالستار کی اکرام محمدی (تفسیر سورۃ الضحیٰ) لاہور سے شائع ہوئی۔  
 (۱۱۱) ۱۳۴۵ھ-۶/۱۹۲۶ء میں محب حسین کی بشوی اسرار القرآن،  
 حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی۔ (۱۱۲) سنہ مذکور (۱۳۴۵ھ) ہی میں سعادت  
 اللہ خان کی تفسیر لوائح البیان، حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی۔ (۱۱۳) مثلاً  
 تفسیر سورۃ یوسف ”عبرت“ کے نام سے شائع ہوئی (۱۳۴۹ھ/۱۹۲۹ء-۱۰/۲-۶ ص  
 ۹۵) (۱۱۴) تفسیر سورۃ بقرہ ”الخلاۃ الکبریٰ“ کے نام سے شائع ہوئی  
 (ص ۵۵)۔ (۱۱۵) تفسیر سورۃ آل عمران ”بیان“ کے نام سے شائع ہوئی  
 (ص ۶۸)۔ (۱۱۶) تفسیر سورۃ الفال ”الصراط المستقیم“ کے نام سے شائع



ہوئی (ص ۲۲۴)۔ (۱۱۷) تفسیر سورہ حجرات ”سبیل الرشاد“ کے نام سے شائع ہوئی  
 شائع ہوئی (ص ۷۳)۔ (۱۱۸) تفسیر پارہ ہم ”ذکری“ کے نام سے شائع ہوئی  
 (ص ۲۲۸) (۱۱۹) اور قرون و موسیٰ علیہ السلام سے متعلق آیات کی تفسیر  
 ”بصائر“ کے نام سے شائع ہوئی (ص ۶۰) (۱۲۰) ۵۱۳۴۶/۵۱۹۲۷ میں  
 زاہد القادری کی قرآنی آسان تفسیر دہلی سے شائع ہوئی۔ (۱۲۱) ۵۱۳۴۶  
 ۵۱۹۲۷ میں دہلی سے ایک قرآن پاک شاہ ربیع الدین اور مولانا اشرف علی کے  
 ترجموں کے ساتھ شائع ہوا۔ اس پر مولانا عبدالمجید دہلوی نے تفسیری  
 حواشی ”تفسیر واضح البیان“ کے نام سے لکھے۔ (۱/۲-۱۰۷ ص ۶۷۲)  
 یہ تفسیر دراصل مختلف تفسیر کا لب لباب ہے۔ (۱۲۲) ۵۱۳۴۶/۵۱۹۲۷ میں  
 مولانا حبیب احمد کیرالوی کی ”تفسیر حل القرآن“ دو جلدوں میں تھانہ بھون  
 سے شائع ہوئی۔ (جلد اول ۱۱×۷، ص ۱۰۴ تا سورہ بقرہ جلد دوم ص ۱۸۶  
 تا سورہ نساء) (۱۲۳) ۵۱۳۴۶/۵۱۹۲۷ میں دیدار علی شاہ پوری کی تفسیر سورہ  
 فاتحہ میزان الادب ان تفسیر القرآن، لاہور سے دو جلدوں میں شائع ہوئی۔  
 (۱۲۴) ۵۱۳۴۷/۵۱۹۲۸ میں مولوی عبدالرحیم نے علامہ ابن تیمیہ کی تفسیر  
 آیۃ کریمہ کا اردو میں ترجمہ کیا جو سنہ مذکور میں شائع ہوا۔ (۱/۲-۹×۶،  
 ص ۱۶۴) (۱۲۵) مترجم موصوف نے حافظ ابن قیم کی تفسیر المعوذتین  
 کا بھی اردو ترجمہ کیا۔ جو سنہ مذکور ہی میں لاہور سے شائع ہوا۔ (۹×۶،  
 ص ۱۳۲) (۱۲۶) ۵۱۳۴۸/۵۱۹۲۹ میں مولوی ممتاز علی دیوبندی کی تالیف  
 تفصیل البیان فی مقاصد القرآن لاہور سے دو جلدوں میں شائع ہوئی (جلد اول  
 ۱۲×۱۰، ص ۶۸۷ / جلد دوم، ص ۵۵۴) اس تالیف میں تقریباً نصف قرآنی  
 آیات کا ترجمہ نجم الدین سیوہاروی نے کیا ہے۔ (۱۲۷) سنہ مذکور ہی میں  
 ابو اسعد محمد اسماعیل کی تفسیر سورہ فاتحہ لاہور سے شائع ہوئی۔ (۱۲۸) سنہ  
 مذکور ہی میں عبدالمجید خادم لاہوری کی تفسیر القرآن رسالہ مسلمان میں  
 سوہدرہ سے شائع ہونا شروع ہوئی۔ (۱۲۹) سنہ مذکور ہی میں سلطان محمد

خان بادری کی سلطان التفسیر (سورۃ فاتحہ) لاہور سے شائع ہوئی۔ (۱۳۰)

۱۳۳۹ء/۱۹۲۰ء میں پروفیسر ابراہیم حنیف کی جزوی تفسیر آل محمد "صراط

المستقیم" کے نام سے لاہور سے شائع ہوئی۔ (۲۰×۱۰ ص ۱۵۲) (۱۳۱)

۱۳۳۹ء/۱۹۲۰ء میں نورالحق علوی کی نورالحق (سورۃ العلق) جالندھر سے

شائع ہوئی۔ (۱۳۲) سنہ مذکور ہی میں عبدالرحمن بخاری کی تفسیر معینی

کلیور سے شائع ہوئی۔ (۱۳۳) سنہ مذکور ہی میں احمد علی کے حواشی

ترجمہ شاہ عبد القادر شائع ہوئے۔ (۱۳۴) سنہ مذکور ہی میں سید اشرف شمس

کی تفسیر لوائح البیان (حبس، تکویر، بزج) حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی۔

(۱۳۵) سنہ مذکور ہی میں نورالحق علوی کی الناسوس الفضل فی تفسیر

سورۃ مزمل لاہور سے شائع ہوئی۔ (۱۳۶) سنہ مذکور ہی میں سید محمود کی

تفسیر سورۃ العصر رسالہ پیشوا (دہلی) میں قسط وار شائع ہوتی رہی۔ (۱۳۷)

سنہ مذکور ہی میں عبداللطیف افغانی کی تفسیر کلام ربانی (مختلف سورتیں)

(غالباً) آگرے سے شائع ہوئی۔ موصوف کی ایک تفسیر دستور الارتقا (سورۃ الاسری)

سنہ مذکور میں آگرے سے شائع ہوئی۔ (۱۳۸) مولانا ابو الکلام آزاد نے سنہ

۱۳۳۶ء/۱۹۲۷ء سے اپنی مجمل تفسیر "ترجمان القرآن" لکھنی شروع کی اور

۱۳۳۹ء/۱۹۲۰ء میں تینوں جلدوں کی شہید کا کام ختم کر لیا۔ ایسا معلوم

ہوتا ہے کہ تیسری جلد گردش زمانہ کی لذر ہوگئی صرف ابتدائی دو جلدوں کی

اشاعت ہو سکی (جلد اول تا سورۃ العام ۱/۲-۱۰×۷، ص ۷۰۰) جلد دوم تا

سورۃ یونس، ص ۷۴۴) جلد سوم ۷۰۰ صفحات پر مشتمل تھی اس کے بجائے

آزاد کی چند آیات اور سورتوں کی تفسیر مولانا غلام رسول سہر نے ترجمان القرآن

جلد سوم کے عنوان سے مرتب کی ہے جو لاہور سے شائع ہو چکی ہے۔ "ترجمان"

القرآن مولانا آزاد کی مجمل تفسیر ہے۔ وہ ایک مفصل و مبسوط تفسیر لکھنا

چاہتے تھے جس کا نام "تفصیل البیان" رکھتے۔ تفسیر سورۃ فاتحہ (ص ۲۲۶)

کو جو علیحدہ شائع ہوئی ہے اسی تفسیر کا جزو سمجھنا چاہئے۔ اس کا انداز

ترجمان القرآن، سے بالکل مختلف ہے۔ اس مجوزہ تفسیر کا مولانا آزاد نے عربی میں فاضلانہ مقدمہ لکھا تھا جس کا ذکر راقم سے مولانا غلام رسول سہر نے کیا تھا۔ مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقدمہ القرآن بھی گردشِ روزگار کی نذر ہو گیا۔ (۶۳۹) ۱۳۵۰ھ/۱۹۳۱ء میں عبدالرحیم کی تفسیر سورۃ النور حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی۔ (۱۳۰) سنہ مذکور ہی میں عبد البصیر سواروی کی اسرار التنزیل فی تفسیر سورۃ الفیل شائع ہوئی (۱۳۱) سنہ مذکور ہی میں احمد سعید کی تفسیر ام الكتاب دہلی سے شائع ہوئی۔ (۶۳۷) سنہ مذکور ہی میں مولوی شبیر احمد عثمانی نے ڈھابیل میں تفسیر سورۃ حجرات لکھی جو ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء میں بیجنور سے شائع ہوئی۔ (۱۳۳) سنہ مذکور ہی میں مولانا حمید الدین فراہی کی تفسیر سورۃ اخلاص اعظم گڑھ سے شائع ہوئی۔ (جاری ہے)



# ترکی کے کتب خانے

## ثروت مہولت

۱۸۹۲ء میں جب مولانا شبلی نعمانی نے ترکی کا سفر کیا تھا تو استنبول (قسطنطنیہ) کے کتب خانوں کے بارے میں اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے لکھا تھا :

”حقیقت یہ ہے کہ ترکوں کے علمی کارناموں میں جو چیز سب سے زیادہ قابل فخر ہے وہ یہی کتب خانے ہیں۔ اسلامی دنیا کے جن حصوں میں آج تعلیم و تعلم کا چرچا ہے ان کے اکثر مقامات کا علمی سرمایہ میں نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے اور جو نہیں دیکھا ہے وہ ایسے قوی وسائل سے معلوم ہے کہ دیکھنے کے برابر ہے۔ اس بنا پر میں کافی یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ تمام اسلامی دنیا میں قسطنطنیہ عربی تصانیف کا سب سے بڑا مرکز ہے۔ . . . . ان امور کے لحاظ سے اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ علمی فیاضی میں ترکوں کا رتبہ تمام اسلامی قوموں سے بالاتر ہے۔ ہندوستان میں مدتوں اسلامی حکومت رہی اور بڑے اوج و شان سے رہی۔ بڑے بڑے ناسور وزراء اور امراء گذرے لیکن آج ان کی ایک بھی علمی یادگار موجود نہیں۔“ (۱)

پچھلے دنوں جب راقم الحروف نے ترکی زبان سیکھی اور ترکی ادب کا مطالعہ شروع کیا تو ترکی کے کتب خانوں سے متعلق بھی قیمتی معلومات حاصل ہوئیں اور ایسے حقائق سامنے آئے جن سے نہ صرف مولانا شبلی کے اسی (۸۰) سال پرانے دعوے کی پورے طرح تائید ہوگئی بلکہ کتب خانوں سے ترکوں کی

غیر معمولی دلچسپی کے بارے میں بعض حیرت انگیز باتیں معلوم ہوئیں۔ کتابوں سے دلچسپی اسلامی تاریخ کی ایک بڑی نمایاں خصوصیت رہی ہے۔ الدلس کے مسلمانوں کو کتابیں جمع کرنے اور ذاتی کتب خانے قائم کرنے کا جو شوق تھا اس سے اسلامی تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے۔ عثمانی سلطنت کے قیام سے پہلے بھی مسلمان ملکوں میں بڑے اور چھوٹے بیشمار کتب خانے قائم ہوئے جن میں خصوصی اور ذاتی بھی ہوتے تھے اور علم بھی۔ لیکن عثمانی ترکوں کو اس معاملے میں یہ امتیاز حاصل تھے کہ انھوں نے کتب خانوں کے قیام کو ایک عام رواج اور مستقل روایت کی شکل دیدی۔ اور عثمانی ترکوں میں کتابوں کو رفاہ عام کے لئے وقف کرنا اسی طرح کار ثواب بن گیا جس طرح دوسرے مسلمان ملکوں میں ہل، کنواں، تالاب اور مسجد بنانا کار ثواب سمجھا جاتا ہے۔

عثمانی سلطنت میں کتب خانوں کا باقاعدہ قیام اسی دینی ذوق اور جذبے کا نتیجہ تھا۔ آج ترک بڑے فخر سے دعویٰ کرتے ہیں کہ صحیح معنوں میں پہلے کتب خانوں کا نظام دنیا میں سب سے پہلے ترکوں نے قائم کیا (۲) سلطنت عثمانیہ میں کتب خانوں کے علم دوست ہانیوں نے نہ صرف کتابیں وقف کیں اور کتب خانے قائم کئے بلکہ ان کی دیکھ بھال اور انتظام کے لئے بڑی بڑی جائیدادیں وقف کیں۔ چنانچہ کتب خانوں کے ساتھ وقف لائے ہوئے تھے جن میں کتب خانوں کے انتظام، ملازمین کے تقرر اور اخراجات سے متعلق وضاحت ہوتی تھی۔ یہ وقف لائے آج بھی ترکی کے بیشتر کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔ (۳)

(۲) جہوت تورک آنے (Turkey) نے ماہنامہ ”تورک تاریخی در گیس“ جلد دوازدهم شمارہ نمبر ۶۹ بابت ماہ جون ۱۹۷۳ء میں استنبول کے کتب خانوں سے متعلق اپنے مضمون میں یہاں تک دعویٰ کیا ہے کہ دنیا کا پہلا عام کتب خانہ سلطان محمد فاتح نے استنبول میں قائم کیا تھا۔

(۳) جہوت تورک آنے نے اپنے مذکورہ بالا مضمون میں استنبول کے چار کتب خانوں یعنی عارف اندی کا کتب خانہ، عارف اندی کا کتب خانہ، فاتح کتب خانہ اور کتب خانہ راجب پاشا کے وقف ناموں کے مکمل متن بھی شائع کئے ہیں۔

عثمانی سلطنت میں مسجدوں اور مدرسوں میں کتب خانوں کا آغاز عجلایہ بروصہ اور ادرلہ سے شروع ہوا جو عثمانیوں کے پہلے دو دارالحکومت تھے۔ یہ کتب خانے تین قسم کے ہوتے تھے:

(۱) وہ کتب خانے جو مسجدوں، مدرسوں یا خانقاہوں میں وقف کی ہوئی کتابوں پر مشتمل ہوتے تھے۔ ان کتابوں کو حجروں یا محرابوں کے پاس رکھ دیا جاتا تھا۔

(۲) وہ کتب خانے جن کے لئے مسجدوں اور مدرسوں کے احاطوں میں جگہ مخصوص کر دی جاتی تھی اور عمارت بنا دی جاتی تھی۔

(۳) مستقل کتب خانے جن کی اپنی جداگانہ عمارت ہوتی تھی اور جن کا اپنا علیحدہ انتظام ہوتا تھا۔

### استنبول کے کتب خانے

استنبول میں کتب خانوں کے قیام کا آغاز ترکوں کے ہاتھوں شہر کی فتح کے فوراً بعد ہو گیا تھا۔ چنانچہ سلطان محمد فاتح (۱۴۵۱ء تا ۱۴۸۱ء) کے دور میں تین کتب خانے قائم کئے گئے۔ پہلا کتب خانہ جامع ابو ایوب الصباریہ میں قائم ہوا۔ اس مسجد کی تعمیر فتح قسطنطنیہ کے پانچ سال بعد ۱۴۵۸ء میں مکمل ہوئی تھی۔ اس میں تقریباً دو ہزار کتابیں تھیں (۴)۔ دوسرا کتب خانہ شاہی محل میں جو سرائے ہمایوں کہلاتا تھا ۱۴۶۵ء میں محل کی تعمیر کے بعد قائم ہوا۔ تیسرا کتب خانہ ۱۴۷۱ء میں جامع فاتح کی تعمیر کے بعد قائم ہوا، جس میں دو ہزار سے زیادہ کتابیں تھیں اور جس کو ترک نہ صرف استنبول بلکہ دنیا کا پہلا عام کتب خانہ کہتے ہیں۔ اس کی تفصیل اس مضمون میں آگے آئے گی۔

محمد قانع کے بعد استنبول میں کثرت سے عام کتب خانے قائم ہوئے  
 گئے۔ لیکن کتب خانہ کے لئے پہلی مستقل عمارت عظیم عثمانی وزیر اعظم  
 احمد کوپرلو (۱۶۶۱ء تا ۱۶۷۶ء) نے ۱۶۶۱ء میں تعمیر کی۔ اس کے بعد یہ سلسلہ  
 عام ہو گیا۔ ترکی زبان کی انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے مطابق کوپرلو کے کتب  
 خانے کے بعد استنبول میں جو مستقل کتب خانے قائم ہوئے ان کی تفصیل  
 یہ ہے (۵) :

| سن تعمیر | نام کتب خانہ                     |
|----------|----------------------------------|
| ۱۶۶۹ء    | (۱) کتب خانہ عمجازادہ حسین پاشا  |
| ۱۶۰۰ء    | (۲) کتب خانہ فیض اللہ افندی      |
| ۱۶۰۸ء    | (۳) کتب خانہ علی پاشا            |
| ۱۶۱۰ء    | (۴) کتب خانہ شہید علی پاشا       |
| ۱۶۱۹ء    | (۵) کتب خانہ داماد ابراہیم پاشا  |
| ۱۶۲۳ء    | (۶) کتب خانہ بنی جامع            |
| ۱۶۳۳ء    | (۷) کتب خانہ حکمت اوغلو علی پاشا |
| ۱۶۳۳ء    | (۸) کتب خانہ چار اللہ افندی      |
| ۱۶۴۰ء    | (۹) کتب خانہ ابا صولہ            |
| ۱۶۴۱ء    | (۱۰) کتب خانہ عاطف افندی         |
| ۱۶۴۱ء    | (۱۱) کتب خانہ عاشر افندی         |
| ۱۶۴۲ء    | (۱۲) کتب خانہ فاتح جامع          |
| ۱۶۵۰ء    | (۱۳) کتب خانہ لورو عثمانیہ       |
| ۱۶۶۲ء    | (۱۴) کتب خانہ راغب پاشا          |
| ۱۶۶۸ء    | (۱۵) کتب خانہ ولی الدین افندی    |
| ۱۶۷۵ء    | (۱۶) کتب خانہ مراد ملا           |

- (۱۷) کتب خالد محمد پاشا (۶) ۶۱۷۷۶
- (۱۸) کتب خالد حمیدہ ۶۱۷۸۰
- (۱۹) کتب خالد سلیم آغا ۶۱۷۸۱
- (۲۰) کتب خالد لالہ بی بی ۶۱۸۰۲
- (۲۱) کتب خالد خالد آفندی ۶۱۸۱۸
- (۲۲) کتب خالد سلیمہ ۶۱۸۳۶
- (۲۳) کتب خالد اسد آفندی ۶۱۸۴۵
- (۲۴) کتب خالد نافذ پاشا ۶۱۸۵۰
- (۲۵) کتب خالد خسرو پاشا ۶۱۸۵۹
- (۲۶) کتب خالد والدہ جامع ۶۱۸۷۱
- (۲۷) کتب خالد بایزید ۶۱۸۸۲
- (۲۸) کتب خالد حسن پاشا ۶۱۸۹۴
- (۲۹) کتب خالد بھی آفندی ۶۱۹۰۱
- (۳۰) کتب خالد بلدیہ ۶۱۹۳۱
- (۳۱) کتب خالد شمسی پاشا ۶۱۹۵۳

یہ وہ کتب خانے ہیں جن کی اپنی مستقل عمارتیں تھیں۔ جامع مسجدوں اور مدرسوں میں قائم ہونے والے کتب خانے یا نجی کتب خانے اس فہرست میں شامل نہیں۔ اگر ان کو بھی شامل کر لیا جائے تو اس تعداد میں بہت اضافہ ہو جائے گا۔ قیام جمہوریہ کے بعد استنبول کے کئی کئی کتب خانوں کو ملا کر ایک کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ مذکورہ بالا فہرست میں شامل

(۶) کتب خالد محمد پاشا کا ذکر انسائیکلو پیڈیا کی اسلام کے مذکورہ بالا ترقی المجلد میں نہیں ہے۔ The Middle East of N. Africa 1968-69 مطبوعہ یورپا پبلی کیشنز لندن میں اس کتب خانہ کا سالہ قیام ۱۹۷۶ء دیا گیا ہے اور کتابوں کی تعداد چار ہزار بتائی گئی ہے جن میں اکثر کتب ملی ہیں۔



کتب خالوں کی بیشتر تعداد کسی نہ کسی طبقے کے کتب خانہ میں ضم کر دی گئی ہے۔

مولانا شبلی نے استنبول کے کل کتب خالوں کی تعداد کتب خانہ حمیدہ کو چھوڑ کر ۴۰ لکھی تھی جن میں ۸۰ ہزار کتابیں تھیں۔ لیکن فی الحقیقت استنبول میں کتب خالوں اور کتابوں کی تعداد اس سے کہیں زیادہ ہے۔ مشہور علمی رسالے معارف (اعظم گڑھ) کی ستمبر ۱۹۰۲ء کی اشاعت میں ڈاکٹر محمد غوث صاحب کا ایک پر از معلومات مضمون استنبول کے کتب خالوں پر شائع ہوا تھا جو انھوں نے ستمبر ۱۹۰۱ء میں استنبول میں ہونے والی مستشرقین کی ۲۲ ویں کانگریس میں شرکت کے بعد لکھا تھا۔ اس مضمون میں ڈاکٹر موصوف تصریح کرتے ہیں کہ اس وقت تک استنبول کے ۱۰۸ کتب خالوں کو گیارہ کتب خالوں میں ضم کیا جا چکا ہے اور ضم کرنے کا یہ کام ابھی جاری ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ استنبول میں انضمام سے قبل چھوٹے بڑے کتب خالوں کی تعداد ۱۰۸ سے زیادہ تھی۔ ڈاکٹر صاحب نے مزید معلومات فراہم کرتے ہوئے لکھا ہے :

”ایسے کتب خانے جن کے اخراجات سر رشتہ تعلیمات کی وساطت سے مرکزی حکومت برداشت کرتی ہے ترکی میں ۴۹ ہیں جن میں سے تیرہ استنبول میں ہیں۔ ان میں (۱) وہ کتب خانے شامل نہیں جن کے اخراجات گو حکومت ہی بلاواسطہ برداشت کرتی ہے لیکن جو یونیورسٹیوں یا دوسرے سرکاری اداروں سے متعلق ہیں۔ عجائب خالوں سے ملحق کتب خانے بھی ان کے علاوہ ہیں۔ اسی طرح (۲) وہ کتب خانے جن کے اخراجات اضلاع کی حکومت برداشت کرتی ہے اور وہ سر رشتہ تعلیمات کی نگرانی میں ہیں۔ یا (۳) وہ کتب خانے اور دارالمطالعہ جو پبلک کے خرچ سے ان کے انتظام کے تحت چلائے جاتے (۲۸۸) ہیں۔ یا (۴) ایسے کتب خانے جو خانگی العینوں یا علم دوست افراد نے قائم کئے ہیں اور جو ملک بھر میں پھیلے ہوئے ہیں۔“

(چنانچہ انیسر کا قومی کتب خانہ بھی اوصیت کا ہے) ہاں (۵) علمی اداروں کے کتب خانے جن کو سرکاری سرپرستی حاصل ہے مثلاً لسانی اداروں اور انجمن تاریخ کے کتب خانے (۷) بھی اس تعداد میں شامل نہیں۔

ذیل میں استنبول کے ایس ایسے بڑے کتب خانوں کی فہرست دی جا رہی ہے جو اپنی کتابوں کی کثرت اور قلمی نسخوں کی فراوانی کی وجہ سے ممتاز ہیں۔ کتابوں کی تعداد ترکی زبان کی انسائیکلوپیڈیا حیات ترکیہ سے لی گئی ہے اور یہ ۱۹۶۰ء اور ۱۹۶۵ء کی درمیانی مدت کے اعداد و شمار پر مبنی ہے۔ بصورت دیگر حاشیہ میں صراحت کر دی گئی ہے۔ بریکٹ میں ان محلوں یا جگہوں کے نام دیئے گئے ہیں جہاں وہ کتب خانے واقع ہیں۔

نام کتب خانہ کتابوں کی کل تعداد خطوط کی تعداد

|       |       |  |
|-------|-------|--|
| ۶۰۰۰  | ۱۰۰۰۰ | (۱) فاتح (فاتح)                          |
| ۱۷۸۰۲ | ۲۲۲۹۸ | (۲) توپ قابو (توپ قابو سرائے)            |
| ۳۸۳۶۹ | ۸۰۸۰۹ | (۳) سلیمانہ (جامع سلیمانہ)               |
| ۲۶۱۳  | ۲۷۸۳  | (۴) کوپرولو (بلدیہ)                      |
| ۵۰۵۳  | ۵۰۹۷  | (۵) ایا صوفیہ (جامع ایا صوفیہ)           |
| ۲۵۸۵  | ۷۹۹۲  | (۶) عاطف آفندی (وقا)                     |
| ۳۹۵۲  | ۵۰۳۵  | (۷) نور و عثمانیہ (۸) جامع نور و عثمانیہ |
| ۱۸۲۹  | ۲۳۳۹  | (۸) واعب ہاقا (لالہ لی)                  |
| ۱۸۳۱  | ۹۹۶۱  | (۹) مراد سلا (۹) (چار قتبہ)              |

- (۷) Turkdil Kurumu (ترک دلسانی انجمن) ۱۹۳۲ء میں اصلاح زبان کے لئے قائم کی گئی تھی۔ اس کا مرکزی دفتر انقرہ میں ہے اور وہیں اس کا کتب خانہ ہے جس میں بارہ ہزار کتابیں موجود ہیں۔ انجمن تاریخ (Turk Tarihi Kurumu) بھی انقرہ میں ہے۔ یہ ۱۹۳۱ء میں قائم کی گئی تھی۔ اس کے کتب خانے میں پچاس ہزار کتابیں ہیں۔
- (۸) یہ کتب خانہ ۱۹۵۰ء میں جامع نور و عثمانیہ کے محل میں قائم کیا گیا۔
- (۹) یہ کتب خانہ ۱۹۷۵ء میں قاضی مسگر مراد سلا کے قائم کیا گیا۔

|     |                            |                         |        |
|-----|----------------------------|-------------------------|--------|
| ۱۰۰ | اسکودار عمومی (۱۰)         | کتب خالم (اسکودار) ۱۹۹۸ | ۲۳۶۶   |
| ۱۱۱ | خسرو پاشا (۱۱)             | (ایوب)                  | ۳۸۵۶   |
| ۱۱۲ | بایزید عمومی (۱۲)          | (مدرسہ بایزید)          | ۲۲۱۲۵۶ |
| ۱۱۳ | ہجائب خالہ آثار قدیمہ (۱۳) |                         | ۲۱۱۰۳  |
| ۱۱۴ | ملت (فاتح)                 |                         | ۱۰۷۱۲  |
| ۱۱۵ | ترکیات انسٹی ٹیوٹ (۱۴)     |                         | ۳۷۶    |
| ۱۱۶ | استنبول یونیورسٹی          |                         | ۲۱۱۷۱  |
| ۱۱۷ | بایزید بلدیہ (۱۵)          | (بایزید)                | ۷۲۷۷۱  |
| ۱۱۸ | ولی الدین آفندی (۱۶)       |                         | ۳۰۰۰   |

(۱۰) یہ کتب خانہ استنبول کے ایشیائی ساحل پر اسکودار کے مقام پر ہے اور حسب ذیل دو کتب خانوں کو ضم کر کے قائم کیا گیا۔ ایک حاجی سلیم آغا کا کتب خانہ جسے سلیم آغا نے ۱۷۸۱ء میں قائم کیا تھا اور دوسرا شمس پاشا کا کتب خانہ جو شمس پاشا کے مدرسہ میں ۱۹۵۳ء میں وزارت تعلیم کی طرف سے قائم کیا گیا ہے۔ شمس پاشا کے کتب خانہ میں ۹۸۹۹ کتابیں ہیں اور سب مطبوعہ ہیں لیکن سلیم آغا کے کتب خانہ میں ۱۲۹۹ کتابوں میں صرف ۳۸ مطبوعہ ہیں، باقی سب قلمی ہیں۔

(۱۱) یہ کتب خانہ خسرو پاشا نے ۱۸۳۹ء میں محلہ ایوب میں قائم کیا تھا۔

(۱۲) یہ کتب خانہ سلطان عبدالحمید ثانی نے ۱۸۸۱ء میں قائم کیا تھا۔ یہ غالباً وہی کتب خانہ ہے جسے شبلی نے کتب خانہ حمیدیہ لکھا ہے۔ اس کتب خانہ میں بچوں کے لئے ایک علیحدہ حصہ ہے۔

(۱۳) یہ کتب خانہ ۱۹۰۲ء میں سلطان عبدالحمید کے زمانہ میں حمدی کے لئے قائم کیا تھا۔

(۱۴) ترکیات انسٹی ٹیوٹ کا کتب خانہ مشہور ترک ادیب اور نقاد پروفیسر محمد نواز کوپرلو (۱۸۹۰ء تا ۱۹۶۶ء) نے ۱۹۲۳ء میں قائم کیا تھا۔

(۱۵) یہ کتب خانہ استنبول بلدیہ نے ۱۹۲۹ء میں قائم کیا تھا۔

(۱۶) ولی الدین آفندی کا یہ کتب خانہ ۱۷۶۱ء میں قائم ہوا تھا۔ حیات انسان کو پرکھنے والا یہ کتب خانہ تذکرہ نہیں ہے لیکن ڈاکٹر محمد نعیم نے اہلاد کتب خانہ کی جو فہرست دی ہے اس میں یہ شامل ہے۔ کتابوں کی تعداد (The Middle East and North Africa 1868-69) مطبوعہ یورپا ہلی کمپنیز نے لی گئی ہے۔

مولانا شبلی نے ۴۰ کتب خانوں میں کتابوں کی تعداد ۸۰ ہزار لکھی تھی لیکن قلمی کتابوں کی تعداد نہیں بتائی تھی۔ شاید ۸۰ ہزار سے ان کا مقصود قلمی کتابیں ہی ہوں۔ ڈاکٹر غوث نے اپنے مذکورہ بالا مضمون میں استنبول کے کتب خانوں میں مخطوطات کی تعداد ایک لاکھ ۲۳ ہزار لکھی ہے۔ لیکن مذکورہ بالا فہرست کے مطابق صرف اس کتب خانوں میں سات لاکھ سے زیادہ کتابیں ہیں جن میں مخطوطات کی تعداد ایک لاکھ ۴۳ ہزار سے زیادہ ہے۔ مزید نجی کتب خانوں کے یکجا کردئے جانے کے بعد اس تعداد میں اور اضافے کا امکان ہے۔ ایک شہر میں اتنی بڑی تعداد میں قلمی کتابوں کی موجودگی ایک ایسی غیر معمولی بات ہے کہ اس پر ترک جتنا بھی فخر کریں کم ہے۔

استنبول کے کتب خانوں کی اہمیت اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا بھر کے کتب خانوں میں عربی، فارسی، ترکی اردو اور پشتو کے جس قدر مخطوطات ہیں اتنے صرف ترکی کے ایک شہر استنبول کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ ذیل کے اعداد و شمار ملاحظہ کیجئے۔ (۱۹)

(۱۷) انسٹی ٹیوٹ تاریخ طب کے کتب خانہ میں کتابوں کی تعداد یورپا، ایشیا کی مذکورہ بالا کتاب سے لی گئی ہے۔ حیات انسان کو پڑھا میں یہ تعداد صرف گیارہ ہزار چار ہے لیکن قلمی کتابوں کی تصریح صرف حیات انسان کو پڑھا میں ہے۔

(۱۸) یہ کتب خانہ بین الاقوامی انجمن تحقیقات شرق کا ہے اور جودت تورک آئے کی وضاحت کے مطابق استنبول یونیورسٹی کی ادبیات فیکلٹی کی طرف سے ۱۹۳۸ء میں قائم کیا گیا تھا۔ نواد کوپرولو اس کے صدر تھے۔ جودت تورک آئے نے اس کو استنبول کے سترہ بڑے کتب خانوں میں شمار کیا ہے۔

(۱۹) برطانیہ اور ہندوستان کے اعداد شمار ڈاکٹر محمد غوث کے مضمون مطبوعہ معارف ستمبر ۱۹۶۲ء سے لئے ہیں۔ باقی ملکوں کے کتب خانوں میں کتابوں کی تعداد کا ماضی یورپا، ایشیا کی کتب (The Middle East & North Africa 1968-69) ہے۔

## یونانیہ

- برلن موزیم (عربی فارسی مخطوطات) ۳۹۹۱  
 الہا آفسی کا کتب خانہ ۳۰۴۶

## ہندوستان

- ایشیائک سوسائٹی بنگال (فارسی) ۲۰۳۷  
 مشرقی مخطوطات کا کتب خانہ مدراس ۹۲۵  
 لیشنل لائبریری (کلکتہ) ۱۳۴۹  
 خدابخش لائبریری بانکپور (پٹنہ) ۳۹۹۳  
 کتب خانہ آصفیہ، حیدرآباد (دکن) ۱۳۰۰۰  
 کتب خانہ سعیدیہ حیدرآباد (دکن) ۲۱۵۱  
 کتب خانہ علی گڑھ یونیورسٹی ۳۰۰۰

## مصر

- اسکندریہ یونیورسٹی لائبریری ۳۰۸۶  
 سینٹ کیتھرین کی خالقہ ۳۵۰۰  
 مصر کی قومی لائبریری (سابق کتب خانہ خدیوہ) میں تین لاکھ  
 کتابیں اور قاہرہ یونیورسٹی میں دو لاکھ کتابیں ہیں۔ ان میں بڑے قیمتی  
 مخطوطات بھی شامل ہیں لیکن ان کی تعداد معلوم نہ ہو سکی۔

## شام

- دارالکتب ظاہریہ (دمشق) ۸۰۰۰  
 عرب اکیڈمی (دمشق) ۱۱۰۰۰

## عراق

- کتب خانہ الاوقاف (بغداد) ۳۸۷۶  
 عراق موزیم (بغداد) ۳۳۳۷

مکتبہ اشعری

۱۰۰۰

## Bashayan Abbasi Library

۳۰۰

مکتبہ سرکس

۳۰۰

محمد احمد (بصرہ)

## لبنان

۲۰۰۰

قومی کتب خانہ لبنان (بیروت)

۲۸۰۰

مشرقی لائبریری (بیروت)

۱۶۰۰

امریکی یونیورسٹی (بیروت)

۲۰۰۰

سینٹ سویر کی خالقاہ (حدیدہ)

۳۰۰۰

## سعودی عرب

۲۰۰

کتب خانہ عباس Kattan (مکہ)

۳۰۰۰

کتب خانہ عارف حکمت (مدینہ)

۵۰۰

کتب خانہ محمودیہ (مدینہ)

۲۰۰

کتب خانہ سعودیہ (مدینہ)

## تونس

۶۰۰۰

قومی کتب خانہ

## مراکش

۶۰۰۰

القروین (فاس)

۹۳۶۱

عمومی کتب خانہ (ریاط)

۱۰۰۰

طلوون (رف)

## فلسطین

۶۳۰۰

یروشلم کی قومی لائبریری

## افغانستان

پبلک لائبریری (کابل)

پریس ڈپارٹمنٹ

۳۳ فارسی پشتو

۸۰۰ فارسی پشتو

پاکستان میں قلمی کتابوں کا سب سے اچھا ذخیرہ لاہور کی پبلک لائبریری اور پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں ہے، لیکن تعداد معلوم نہیں کی جاسکی۔ ادارہ تحقیقات اسلامی (اسلام آباد) کے کتب خانہ اور قومی عجائب گھر (کراچی) کے کتب خانوں اور لاہور مجوزیم میں بھی قلمی کتابیں ہیں لیکن ان کی تعداد مجموعی طور پر چند سو سے زیادہ نہیں۔

یمن میں صنعاء کی جامع مسجد کے کتب خانہ میں دس ہزار کتابیں ہیں جن میں قلمی کتابیں بھی ہیں لیکن تعداد معلوم نہ ہو سکی۔

بحیثیت مجموعی برطانیہ میں آٹھ ہزار، ہندوستان میں ۳۸ ہزار، عرب ممالک میں ۷۲ ہزار اور اسرائیل کے مقبوضہ فلسطین میں چھ ہزار، مخطوطات کو سلا کر کل ایک لاکھ ۲۰ ہزار کے قریب قلمی کتابیں ہوتی ہیں جو تنہا استنبول کے مخطوطات کی مجموعی تعداد سے کم ہیں۔ ہسپانیہ، فرانس، اٹلی، ہالینڈ اور روس کے مخطوطات کی تعداد معلوم نہ ہو سکی لیکن استنبول میں بھی ابھی کئی ہزار کتابیں ایسی ہیں جو مذکورہ بالا کتب خانوں میں شامل نہیں۔

(جاری)



# کوہستان سیاہ کے مجاہدین

## (تاریخ کا ایک گمشدہ باب)

(۲)

المجلد ۱۰۰

کمپن محمد حامد

پتہ: ۱۰۰، سید محمد علی شاہ، لاہور۔

کوہستان سیاہ

اس کی مغربی جانب چاغرزئی، اکازئی اور حسن زئی آباد ہیں اور چٹابہ کے شمال کی جانب ہر باری سید رہتے ہیں۔ یہ سب یوسف زئی پٹھان ہیں۔ چاغرزئی کا تعلق مالی زئی شاخ سے ہے اور اکازئی اور حسن زئی کا تعلق عسی زئی شاخ سے ہے۔ چاغرزئی اور حسن زئی دریا کے دونوں طرف آباد ہیں۔ ہندروہوں اور سولہویں صدی میں جب مغل وسط ایشیا میں حکمران تھے یوسف زئی پٹھانوں کو الگ نیک کے حکم سے کابل سے نکال دیا گیا تھا۔ الگ نیک تیمور کا پوتا اور باہر کا چچا تھا۔ یہ پشاور کے میدانی علاقے میں آکر آباد ہو گئے۔ اور یہاں سے فتوحات کے ذریعے پشاور اور سوات کے علاقوں تک پھیل گئے۔ ان میں سے کچھ کوہستان سیاہ کے علاقوں تک آ پہنچے اور آج تک یہاں آباد ہیں۔ کوہستان سیاہ کے یوسف زئیوں میں بھی پٹھانوں کی تمام تر خصوصیات موجود ہیں۔ یہ پشتو بولتے ہیں۔ ان میں چاغرزئی نسبتاً زیادہ دلیر اور جنگجو ہیں۔ ان میں مذہبی طور پر دیو خالیوں کو بالادستی حاصل ہے ایک اخوند خیل اور دوسرا ہریاری سید جن کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ ہریاری سیدوں کے علاقے سید تمام زمین شروع میں ان ہی کی ملکیت میں تھے۔ ملک غور خیر دار بھی انہیں سے ملے جاتے ہیں اور عام لوگوں کو انہیں ملک اثری و سوخ بھی جہت تک لگم ہے۔



بالائی سندھ کے علاقے میں جنگ خیل، چکسر اور ماخوڑی قبائل آباد  
 ہیں۔ یہ بھی یوسف زئی ہیں۔ یوسف زئی قبائل میدان جنگ میں چودہ ہزار  
 مسلح افراد لا سکتے تھے۔  
 (سید احمد علی شاہ خیل)  
 جدو جہد آزادی

### علاقہ کوہستان

لولور جھیل وادی کاٹمان سے تقریباً ۶۰ میل اوپر واقع ہے۔ اس علاقے کی سب  
 سے خوبصورت جھیل ہونے کے باوجود دور ہونے کی وجہ سے سیاحوں کی توجہ  
 کا باعث نہیں بنتی۔ کچھ لوگ اسے سیف الملوک سے بھی زیادہ خوبصورت  
 قرار دیتے ہیں۔ لیکن ہمیں اس کی تاریخی حیثیت سے غرض ہے۔ یہ وہ جھیل  
 ہے جو ۱۸۵۷ء میں جنگ آزادی کے مجاہدین کی شہادت گاہ بنی۔ اس واقعہ  
 کا علم بہت کم لوگوں کو ہوگا کہ جہاں ۱۸۵۷ء میں دہلی اور اس کے  
 گرد و نواح میں آزادی کی جنگ لڑی جا رہی تھی وہاں ہوتی مردان میں منیم  
 ۵۰ لیٹر رجسٹر کے مسلمان سیاحوں نے بھی آزادی کا علم بلند کرتے ہوئے  
 انگریزوں سے بغاوت کر دی تھی۔ لیکن چونکہ انہوں نے کسی منصوبے کے  
 تحت قدم نہیں اٹھایا تھا اس لئے انہیں قوی اعتبار سے کوئی خاص کامیابی  
 نصیب نہیں ہوئی۔ یہ الگ بات ہے کہ بقول اصغر۔

سارا حصول عشق کی لاکھوں میں ہے

جو عمر رائیگاں ہے وہی رائیگاں نہیں

۵۰ لیٹر رجسٹر کے جیلے مجاہد ۱۸۶۳ء کی جنگ امبیلہ میں مجاہدین  
 کے دوش بدوش لڑے اور ان میں سے اکثر نے جام شہادت نوش کیا۔ ہوتی  
 مردان سے علم آزادی بلند کرتے ہوئے انہوں نے سوات سے ہوئے ہوئے کشمیر  
 پہنچنے کا فیصلہ کر لیا تھا۔ اند میں سے کچھ سوات اور اس کے بلوچہ علاقوں  
 میں مجاہدین کے لشکر میں شامل ہو گئے تھے جب کہ باقی ماندہ نے کشمیر

کو آزاد کروانے کا منصوبہ بنایا۔ اس وقت ان کی تعداد اندرون کے ایک ہنگامہ تھی۔ انگریزوں کو اس واقعے کا علم ہوا تو انہوں نے ان کا راستہ روکنا چاہا۔ ڈپٹی کمشنر ہزارہ خود سپاہ کو لے کر ان کا راستہ روکنے کے لئے بڑھا اور ساتھ ہی اس علاقے کے لوگوں کو روپیہ پیسہ کا لالچ دے کر انہیں ختم کرنے کی ترغیب دی۔ ان مجاہدین کو جب راستے میں ان رکاوٹوں کا علم ہوا تو انہوں نے کوہستان کے ذریعے کشمیر پہنچنے کی ٹھالی۔ یہ انتہائی دشوار گزار راستہ تھا۔ جگہ جگہ بلند پہاڑوں اور تنگ ندی نالوں کے علاوہ انہیں اسے علاقے سے گذرنا تھا جس کے بارے میں انہیں پہلے سے کوئی علم نہ تھا لیکن وہ اپنی جان پر کھیلنے ہوئے وادی ہالاس پہنچے۔ بدقسمتی سے یہاں وادی کے لوگوں نے ان پر حملہ کر دیا لیکن ایک ایک دل ملا آڑے آیا اور یہاں سے ان کی جان بچ گئی۔ یہاں سے وہ کوہستان کی طرف ہولے اور لولوسر جھیل کے کنارے پہنچے۔ اسی جگہ کو ان کی شہادت گھ بننا تھا۔ یہاں پر کوہستانیوں اور سیدوں نے ان پر حملہ کر دیا اور یہ سب کے سب یہیں شہید ہو گئے۔ مقامی زبان میں آج تک ان کے بارے میں اشعار مشہور ہیں۔ لولوسر جھیل سے لکھے ہوئے نالے کو آج بھی پوری کٹھ کہا جاتا ہے۔ اس رجمنٹ کو پوری رجمنٹ کہا جاتا تھا۔ اور انہی کی یاد میں اس علاقے کے لوگوں نے اسے پوری کٹھ کا نام دیا ہے (۱)۔

کوہستانیوں نے اپنی تاریخ کے انتہائی بدلتا داغ کو اس واقعہ کے پینتیس سال بعد دھودیا۔ اس عرصے میں ایک نئی نسل پروان چڑھ چکی تھی۔ تقریباً ۱۰۰ مجاہدین نے جو کوہستان کے علاقے سے متعلق تھے چلاس کے مقام پر برطانوی چوکی پر حملہ کر دیا۔ یہاں بڑے گھمسان کی جنگ ہوئی جس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ یہاں پر ۱۰۰ کے قریب مجاہدین شہید ہوئے۔

(۱) سرگشت: جہانگیر شاہی مکتوب و سوانح میر کاتب منزل لاہور

### الائی اور انگریزوں کے

۱۸۶۸ء میں الائی کے لوگوں کی انگریزوں سے ایک معمولی سی جھڑپ ہوئی۔ انگریز اس علاقے کو فتح کرنے کی غرض سے اس علاقے کا تفصیلی معائنہ کر رہے تھے۔ مختلف سروے پارٹیاں ان علاقوں کے نقشے بنانے میں مشغول تھیں تاکہ آئندہ سہولت میں یہ نقشے ان کے کام آسکیں۔ ۱۸۶۸ء میں مسٹر اسکاٹ جو کہ سروے کا ایک افسر تھا اس علاقے کا سروے کر رہا تھا کہ الائی کے لوگوں نے اس پر حملہ کر دیا۔ مسٹر اسکاٹ کسی طرح بچ نکلنے میں کامیاب ہو گیا۔ ان پر انگریزوں نے پانچ سو روپیہ تاوان عائد کیا لیکن ان عزیت پسندوں نے اس تاوان کو دینے سے انکار کر دیا اور انگریز ان سے کبھی بھی یہ تاوان وصول نہ کر سکے۔

الائی کے چیف ارسلہ خان نے کئی بار برطانوی علاقے میں چھاپے مارے۔ دوبار اس علاقے کی لاکھ بندی بھی ہوئی لیکن انگریز اپنی شرائط منوانے میں ناکام رہے۔ اس وقت افغان جنگ شروع تھی اس لئے انگریز اس علاقے میں بڑے پیمانے پر فوجیں نہیں بھیج سکتے تھے۔ ۱۸۸۸ء میں ہزارہ سپہائی فوج کی موجودگی کا فائدہ اٹھاتے ہوئے جو دراصل کوہستان سیاہ کے علاقے کو زیر کرنے کے لئے آئی تھی، دوبارہ الائی کے لوگوں کو زیر کرنے کی کوشش کی گئی۔ انہیں خط بھیجے گئے کہ وہ اپنی اطاعت کا اظہار کریں اور ۶ ہزار پانچ سو بطور تاوان ادا کریں ان میں سے کوئی شرط بھی نہ مانی گئی۔ ارسلہ خان بدستور آزاد رہنے کا عزم کئے ہوئے تھے۔ میجر جنرل سکونین ان کے مقابلے میں آیا۔ اس کی فوج نے اس علاقے میں جو کچھ کیا اس کی مختصر تفصیل یہ ہے۔

۳۱ اکتوبر ۱۸۸۸ء کو کرنل سم اور کرنل مرے کی کمان میں دو کالوں نے اس علاقے کا رخ کیا۔ پہلا کالم چوہہ سو جوانوں اور دو توپوں

پر مشتمل تھا اور دوسرا کالم ایک ہزار جوانوں اور ۵ توپوں پر مشتمل تھا۔  
 اس میں پانچویں گورکھا رجمنٹ، چوبیسویں پنجاب ہوادہ رجمنٹ، سفوک  
 رجمنٹ، رائل سیکس، شمالی آئرش ڈویژن کا دستہ سکھ انفنٹری اور خیبر رائفمز  
 کے جوان شامل تھے۔ انہوں نے غوراء درے کا رخ کیا جبکہ باقیماندہ فوج  
 میدان میں مقیم رہی۔ بریگیڈیر چیز پہلے کالم کے ہمراہ تھا جب کہ  
 جنرل مکونین بھگسیر کے مقام پر فوج سے اُن ملا۔ میدان سے بھگسیر تک ۸  
 میل لمبی سڑک بنالی گئی تھی۔ دن کے وقت بھگسیر سے جوئے ہزار لٹ کی  
 زیادہ بلندی پر واقع تھا بریگیڈیر چیز نے غوراء درے کی اچھی طرح چھان بین کی  
 مجاہدین بڑی تعداد میں غوراء درے پر قابض تھے۔

غوراء درے کا رستہ بے حد دشوار گزار تھا۔ مجاہدین نے فوجی اعتبار  
 سے انتہائی اہم جگہ پر مورچے بنائے ہوئے تھے۔ اگر انگریز اپنے توپخانے کی  
 مسلسل گولہ باری اور عددی کثرت کا استعمال نہ کرتے تو وہ ان مورچوں  
 پر کبھی بھی قابض نہیں ہوسکتے تھے۔ اس جگہ پر سخت مزاحمت کے بعد  
 انگریزوں کا قبضہ ہو گیا۔ اب بریگیڈیر چیز نے کالجے اوبا کے مقام پر پہنچنے  
 کی کوشش کی۔ یہاں تک پہنچتے پہنچتے ۱۴ خچر چٹانوں سے گر کر مرا چکے  
 تھے۔ راستہ بے حد دشوار گزار تھا۔ ۳ نوبر کو الاٹی کے سب سے بڑے قصبے  
 ہوکل کو تباہ کرنے کی غرض سے ۸۰۰ جوانوں اور دو توپوں پر مشتمل ایک  
 فوج روانہ ہوئی۔ راستے بھر مجاہدین نے جگہ جگہ شدید مزاحمت کی اور کافی  
 تعداد میں مجاہدین شہید اور زخمی ہوئے۔ پورے گڑوں کو تباہ کر دیا گیا تھا۔  
 واپسی پر بھی مجاہدین نے مقابلہ کیا اور انگریز سپاہ کو کافی نقصان اٹھانا  
 پڑا۔ ہوکل کی تباہی کے باوجود اوسلہ خان نے ہتھیار نہیں ڈالے۔ عقاب کا  
 نشین اجڑ چکا تھا۔ لیکن عقاب بلندیوں پر دستور پرواز کر رہا تھا۔ دیشی،  
 نکری اور لدھیان کے مختلف دستوں نے ۱۸۶۸ء خان آوک اگور کے اشارے پر  
 اوک میں واقع برطانوی پولیس چوکی پر حملہ کیا۔ اوک کی یہ چوکی دماغی اعتبار سے

خاصی محفوظ تھی اس کی حیثیت ایک چھوٹے قلعے کی سی تھی۔ آج بھی یہاں پولیس رہتی ہے۔ اسی سال میجر جنرل وانڈ کی زیر قیادت ان علاقوں سے برطانوی فوج گزری اور اس نے یہاں بے تاوان بھی وصول کیا۔ ۱۸۸۸ء میں بریگیڈیر چیز نے کوہستان سیاہ کی مہم کے پانچویں کالم کے ساتھ اس علاقے کی چھان بین کی تھی لیکن بحیثیت مجموعی یہ علاقے برطانوی تسلط سے ہمیشہ آزاد رہے۔

### کوہستان سیاہ

اکارٹی اور حسن زئی قبائل کے افراد نے محکمہ نمک کے دو افسر کارن اور ٹاپ کو تریلا کے قریب ہلاک کر دیا تھا۔ یہ علاقہ خان آف اسب کی ملکیت سمجھا جاتا تھا۔ اس واقعے پر انگریزوں نے ۱۸۵۲ء کی مہم بھیجی۔ اس زمانے میں جہاں دادخان اسب کا خان تھا۔ اس موقع پر اس کی جواب طلبی کی اس نے حسن زئی قبیلے کے کچھ افراد کو گرفتار کر کے بطور پرغمال بھیجا دیا۔ اس پر حسن زئی قبائل نے جوابی کارروائی کی اور چیمبری اور شنکلائی کے مقام پر واقع خان کے قلعوں پر قبضہ کر لیا۔ چونکہ اسب کا خان انگریزوں کا حلیف تھا اس لئے اس کی مدد کے لئے انگریزوں نے ایک مہم بھیجوائی شہر گڑھ کے مقام پر پشاور کے کمشنر کرنل میکسن کی کمان میں تین کالوں پر مشتمل اس فوج میں ۱۰ توپیں بھی شامل تھیں۔ شنکلائی کا قلعہ مجاہدین سے واپس لے لیا گیا تھا۔ لیکن اسی اثناء میں کوہستان سیاہ کی بلندیوں پر حسن علی خان (جو کہ حسن زئیوں کا چیف تھا اور جس نے انگریزوں کے حلیف جہاں داد کے قلعوں پر حملے کروائے تھے)، خود موجود تھا اور اس نے صلح اور سمجھوتے کی تمام پیش کشوں کو مسترد کر دیا۔ انگریزوں نے دایاک کالم کرنل لیٹر (بعد میں لارڈ لیٹر آف میکڈلا) کی کمان میں کنگلی کی چالپ بڑھایا، درمائی کالم میجر ایسٹ (پہلی کمشنر ہزارہ) کی کمان میں شنکلائی کے شمال

کی جانب سے ہوتا ہوا پنج گلی کی طرف بڑھا۔ باپاں کالم جس کی کمان کرنل بیکن خود کر رہا تھا شوشی سے اپیل گلی کی جانب بڑھا۔

ان تمام کالموں کا مقصد حسن زئیوں کے گڑھ پنج گلی تک پہنچنا تھا۔ درمیانی کالم کو پنج گلی کے راستے میں ہی ۶۰۰ کے قریب مجاہدین کا سامنا کرنا پڑا۔ مجاہدین یہاں پر انگریزوں کے خلاف داد شجاعت دی اور بڑی بے جگری سے لڑے لیکن چونکہ انگریزوں کی فوج تعداد میں بہت زیادہ تھی اور اسے توپ خانے کی مدد بھی حاصل تھی اس لئے مجاہدین کو مجبوراً پنج گلی سے اوپر دوسری پوزیشن لینا پڑی۔ باپاں کالم کو پنج گلی سے لہجے ایک سوڑ پر مجاہدین کی شدید فائرنگ کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کالم کی کمان کرنل بیکن خود کر رہا تھا اسے یہاں کافی دیر رکتا پڑا۔ کالم کا ایڈوائس رک چکا تھا۔ کرنل بیکن دائیں کالم کی آمد کا انتظار کر رہا تھا۔ دائیں کالم کو بھی شدید حملے کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا اور وہ بڑی مشکوکوں سے آگے بڑھنے کی کوشش کر رہے تھے۔ مجاہدین نے انہیں بار بار روکنے کی کوشش کی لیکن ہر بار سکھ رجمنٹ اور گائیڈ کے سوار آڑے آتے رہے۔ انگریزوں کے توپخانے نے بے تحاشا گولہ باری جاری رکھی جس کی وجہ سے مجاہدین کی تمام تر کوششیں ناکام رہیں۔ انہیں تین جانب سے حملہ درپیش تھا۔ جب انہیں محسوس ہوا کہ وہ گھیرے میں آجائیں گے تو وہ تیزی سے پسپائی اختیار کرتے ہوئے پہاڑوں میں جا چھپے۔ رات ہو چکی تھی۔ اس اثناء میں تینوں کالم پہنچ گئے اور رات کو اسی چوٹی پر ٹھہرے رہے۔ دوسرے دن انگریزوں نے اپنی روایتی انتقامی کاروائیاں جاری رکھیں۔ انہیں مسلح حسن زئیوں کے مقابلے میں دوبارہ آنے کی ہمت نہ پڑی اور وہ حسن زئیوں کے تعاقب کی بجائے نہتے دیہاتوں سے انتقام لینے لگے۔ ڈوگروں کی دو کمپنیوں نے حسن زئیوں کے تمام دیہاتوں کو سبھا کر دیا۔ دوسرے روز پھر لٹی اور آہو کے درمیانی دیہاتوں کو غارت کیا اور اسی دن جیہاں داد خان کی تلواروں سے بارادر اور کوتکی کے درمیان دریائے سندھ

کے کنارے کنارے تمام دیہاتوں کو جلا دیا۔ ۱۸۵۴ء کا پہلا مسیجر ایسٹ نے (جسے ہزارہ گزیشتر القہائی وحمدل اور مستغف اللسان کی سرپرستی تھی) کوکڑی کے قصبے کو جلائے میں گذارا۔ ۱۸۶۸ء میں لاٹھی کے مقام پر چاغز زئی، اکازئی اور حسن زئی قبائل نے پولیس چوکی پر حملہ کیا اور کئی دنوں تک اے گھیرے میں لٹے رکھا۔ کرنل روتھنی جو اس پوسٹ کو بچانے کے لئے ایسٹ آباد سے یہاں پہنچا تھا کئی دنوں تک محصور رہا۔ اسی اثناء میں انگریزوں کو باہر سے کمک مل گئی جس کی مدد سے انہوں نے قبائل کے مجاہدین پر حملہ کر دیا اس میں دونوں اطراف سے خاصا جانی نقصان ہوا۔ کرنل روتھنی خود اس حملے میں زخمی ہوا۔

انگریزوں کو صورت حال خاصی خراب ہوتی نظر آرہی تھی۔ قبائل کی روز افزوں کلبایاں ان کا حوصلہ بڑھا رہی تھیں اور مجاہدین کی وہ تنظیم جسے انگریز سورخین ہندوستانی جائفروشوں کے نام سے یاد کرتے ہیں قبائل میں جہاد کی ایک نئی روح پھونک رہی تھی۔ یہ تنظیم قبائل میں رابطے اور تعلق کا کام کر رہی تھی اور مختلف حملوں میں اس کی حیثیت ہراول دستے کی ہوا کرتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ انگریز اس خطرے کو جو ان کی سرحدوں پر منڈلا رہا تھا ختم کرنے کے درپے تھے۔ بار بار مختلف سہیات بھیجی جاتی تھیں اور ان کی تعداد اور ان کی کمان سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ انگریز ان جائفروشوں سے کس درجہ خائف تھے۔

ستمبر ۱۸۶۸ء میں انگریزوں نے ایک خاصی بڑی فوج اکٹھی کر لی تھی۔ صرف آگرور کے مقام پر فوج کی لغری یہ تھی۔ ۱۶۶ افسر، ۸ ہزار جوان، ۸۱۱ گھوڑے اور ۲۴ توپیں۔ مانسہرہ اور ایسٹ آباد میں ۵ افسر، ۵۰۰ جوان اور ۱۵۰ گھوڑے تھے، کٹھار اور پکھلی کی وادیوں میں ۲۴۰۰ جوان اور دو توپیں موجود تھیں یہ سہارا جہ کشمیر کی فوج تھی۔ لاہور اور پولیس کی تعداد ۱۲۰۰ تھی اور گھوڑوں کی تعداد ۶۶ تھی۔ درہند کے مقام پر ۳۰ افسر، ۱۵۶۳

جوان اور ۶۶ کھوڑے موجود تھے۔ کل تعداد ۲۰۶، ۱۲، ۳۳۳، جوان ۶۶، ۶۶ کھوڑے اور ۲۲ توپیں تھیں۔ یہ اعداد شمار انگریزوں کی تباہی کے ساتھ ساتھ مجاہدین کے رعب اور دہم کے بھی شاہد ہیں۔ مہاجر جنرل وائلڈ کی کمان میں اس فوج کے دو بریگیڈ تھے ایک بریگیڈر براؤن کی کمان میں تھا اور دوسرا بریگیڈر واکن کے زیر کمان تھا۔

یہ بات ہمیں صاف نظر آتی ہے کہ اتنی بڑی فوج کا باقاعدہ مقابلہ کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ انگریزوں کے پاس بڑی تعداد میں توپخانہ اور رسالہ موجود تھا اور علاوہ ازیں نواب آف اسب کی لیویز بھی مقاسی علاقے سے اچھی طرح واقف ہونے کی وجہ سے انگریزوں کی رہنمائی کر رہی تھی۔ مقابلے پر یہ قبائل تھے، چاغرزئی، ہریاری سید، تھا کوٹ کے سواتی اور دیشی۔ حسن زئیوں کو انگریزوں نے بہلا بھسلا کر اپنے ساتھ ملا لیا تھا علاوہ ازیں ان کے دیہاتوں کو جس بے رحمی سے تباہ کیا گیا تھا اس کی وجہ سے انہوں نے وقتی طور پر مصالحت ہی کو بہتر سمجھا۔

بریگیڈر برائٹ جب سنا کالہ پہنچا تو اس کے حفاظتی دستوں پر شیعین مارا گیا دوسرا بریگیڈ اس کی مدد کے لئے پہنچا تو اسے بھی شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ بریگیڈر برائٹ کو ہر حال میں چٹاٹ کے پہنچنے کے احکامات ملے اسے راستے میں کالی جانی نقصان اٹھانا پڑا لیکن وہ چٹاٹ پہنچنے میں کامیاب ہو گیا۔ چٹاٹ تک دو پہاڑی توپخانے کی بیٹریاں بھی پہنچ گئی تھیں اور اس طرح یہ پوزیشن مستحکم ہو گئی تھی۔ اب یہاں سے ہالچ میل دور چھائی کی چوٹی تک پہنچنے بغیر چٹاٹ میں زیادہ دیر نہیں ٹھہرا جا سکتا تھا۔ چھائی کی چوٹی اس علاقے کا اہم مقام تھا۔ مجاہدین نے اسی مقام کو اور زیادہ مضبوط بنا رکھا تھا۔ پہاڑی توپخانے کی شدید گولہ باری اور انگریز سپاہ کی شدید برسی کے باوجود کئی دنوں تک یہ چوٹی انگریزوں کے قبضے میں نہیں



تھی۔ • میل کا یہ ٹکڑا عبور کرنے میں انگریزوں کی اتنی بڑی ترقی ہوئی کہ کوئٹہ دن لگے۔ انگریزوں نے بالآخر اس پر قبضہ کر لیا۔ مختلف قبائل نے چکر لگاتے رہے تھے لیکن اب انہیں خوف تھا کہ ان کے دیہات جلانے چاہئیں گے چنانچہ انہوں نے اطاعت کے لئے اپنے اپنے جرگے بھیج دیئے۔ مجھے محسوس ہوتا ہے کہ یہ بھی ایک چال تھی کہ اپنی قوت کو ضائع ہونے سے بچا لیا جائے کیونکہ اگلے ہی سال مجاہدین اور قبائل نے اپنی تمام سرگرمیاں دوبارہ شروع کر دی تھیں۔ ۱۸۶۹ء میں یہ سرگرمیاں اتنی بڑھ گئی تھیں کہ انگریزوں نے شہتوت گاؤں کو جلانے کے علاوہ اکاڑیوں کی وہ تمام زمینی جو انگریزوں کے زیر انتظام تھیں ضبط کر لیں۔

۱۸۷۰ء میں بھی کوہستان سیاہ کے مجاہدین نے انگریزوں کے زیر انتظام دیہات پر چھاپے مارنے کا سلسلہ جاری رکھا۔ سنبل ہٹ اور بھولو جلا دیئے گئے۔ اسی طرح ۱۸۷۱ء میں بھی کونگو، گل ڈھیری اور بھولو پہ جو آگرور میں واقع ہیں اکاڑیوں کے حملے جاری رہے۔ ۱۸۷۳ء میں نواب اوف اسب کے علاقے میں (سابق خان اوف اسب کو اب انگریزوں نے نواب کا خطاب دے دیا تھا۔ نواب نے انگریزوں کی مدد میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی تھی) حملے کئے گئے جس کے نتیجے میں نواب کے علاقے کے پانچ افراد ہلاک اور ایک زخمی ہوا۔ اسی سال باراجھر کے گاؤں پر بھی حملہ ہوا۔ ۱۸۷۴ء میں بھی یہ حملے جاری رہے۔ ۱۸۷۵ء میں گندھیاں پر حملہ ہوا اور خان اوف آگرور کے دو افراد اس حملے میں زخمی ہوئے۔ اس کے بعد کے کچھ سال امن و امان سے گذرے۔

۱۸۸۳ء میں اوگی سے چار میل کے فاصلے پر کوہستان سیاہ کی بلندیوں پر ۲ ہزار کی تعداد میں چامغڑی اور اکاڑی اکٹھے ہوئے اور انہوں نے اوگی کے قلعے پر حملہ کرنے کا منصوبہ بنایا۔ یہاں دو سو کے قریب فوج جمع تھی اسی اثناء میں لفٹیننٹ بیرٹ سکو گورکھوں اور پولیس کی اڑھائی سو نفی کے

ساتھ پہنچا اور اور مقابلے کی تیاری شروع کر دی۔ جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے۔  
جہادین اور قبائل کھلے میدان میں آئے۔ سامنے جنگ لڑنے کی بجائے گورہلا  
جنگ کے حربوں کو استعمال کیا کرتے تھے۔ اس غیر متوقع صورت حال کو دیکھ  
کر وہ واپس ہو گئے۔ ۱۸۸۵ء تک ان قبائل کی مکمل لاکھ بندی جاری رہی۔  
اسی سال پریماری سید اور چاغرزئی دل ہار بیٹھے اور انھوں نے اطاعت قبول کی  
لیکن اکازئی زیادہ سخت جان تھے۔ انھوں نے ۱۸۸۷ء تک چار سال کی مکمل  
لاکھ بندی کے باوجود اطاعت قبول نہیں کی۔

۱۸۸۸ء میں ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس کی وجہ سے انگریزوں کو ایک  
اور سہم بھجوانا پڑی۔ سبجریٹی اور کیپٹن آرسٹون اوگی کے قلعے سے ۷۰  
افراد کے ہمراہ نکلے اور بار چہر چوٹی پر چڑھ کر قریبی علاقے کا معائنہ کرنے  
لگے۔ یہاں سے وہ چٹاٹ کی ست بڑے لیکن راستے ہی میں اکازئیوں کے کچھ  
کوچر سزارھوں نے انہیں دیکھ لیا۔ سزارھوں نے گھات لگائی اور دونوں افسر  
اور ۱۰ دوسرے سپاہی موقع پر ہی ہلاک کر دیے گئے۔ خان خیل حسن زئی  
اور پریماری سید بھی فائرنگ کی آواز سن کر لپکے اور انھوں نے باقی ہارلی کا  
صفا کرنا چاہا لیکن باقی ہارلی صوبیدار کشن پر کی قیادت میں انگریز افسروں  
کی لاشوں کو انے کر جلدی سے لیجے اتر گئی۔

انگریزوں نے اس سے پہلے بھی جتنی سہمت بھجی وہ انگریز افسروں  
یا اہل کاروں کے جالی نقصان کا بدلہ لینے کے لئے بھیجی تھیں۔ ۱۸۵۲ء کی  
سہم محکمہ نمک کے دو انگریز افسروں کے قتل ہونے پر بھیجی گئی تھی۔  
۱۸۶۸ء کی سہم اس وقت بھیجی گئی جب لفٹنٹ کرنل روتھنی زخمی اور ۳۰  
سپاہی ہلاک ہو گئے تھے۔ اسی طرح ۱۸۸۸ء کی سہم دو انگریز افسروں کے  
ہلاک کئے جانے پر بھیجی گئی۔

سبجریٹی کی کمان میں ہزارہ قبائل اور ان کی تشکیل کی گئی

ابن کا مقصد کوہستان سیاح کے قبائل کو زیر کرنا تھا۔ اس فوج میں ۱۰ ہزاری توپخانے کی بیشمار، الجینٹروں کی ایک کمپنی اور ۱۳ برطانوی اور بھارتی بٹالینیں شامل تھیں۔ فوج دو حصوں میں تقسیم کی گئی تھی ایک بریگیڈ کی قیادت بریگیڈر جنرل جی، این چیو (وکتوریہ کرائس) کے سپرد تھی اور دوسرا بریگیڈر کلبرٹ کے زیر کمان تھا۔ رسالے کی ایک رجمنٹ اور دو ہادیو بٹالینیں ریزرو میں رکھی گئیں تھیں۔ میجر محمد اسلم خان کی زیر کمان خیر رائفنز کے تین سو سپاہی اور سہا راجہ کشمیر کی دو بٹالینیں اور دو توپیں اس کے علاوہ تھیں۔ یکم اکتوبر ۱۸۸۸ء تک یہ تمام فوج اوگی اور درند میں دو حصوں میں تقسیم ہو کر پہنچ گئی تھی۔ اس تمام فوج میں ۲۷۰ افسر، ساڑھے بارہ ہزار جوان ۸۰۰ گھوڑے اور ۲۴ توپیں شامل تھیں۔

مختلف کالوں کو آگے بڑھنے کی ہدایات دی گئی تھیں۔ پہلے کالم کو سنا کا ڈلہ سے ہوتے ہوئے چٹاٹ پہنچنا تھا اور سنا کا ڈلہ پر کچھ تعداد حفاظتی مقاصد کے لئے رکھنا تھی تاکہ رسل و رسائل کے ذرائع منقطع نہ ہو جائیں۔ دوسرے کالم کو بارچہر کی چوٹی پر قبضہ کرنا تھا اور ایک رجمنٹ کو تیسرے کالم کے ساتھ ملنے کے لئے بھیجا دینا تھا۔ تیسرے کالم کو سنبل ہٹ کے گاؤں پر قبضہ کر کے چٹا اور سنبل ہٹ کے چنکشن پر ۲۴ پنجاب اور ۲ توپوں کو ساتھ لینا تھا۔ خیر رائفنز کو اسی اثناء میں دوسرے اور تیسرے کالوں کے درمیان چہری کی چوٹی پر پہنچنا تھا جب کہ چوتھے کالم کو دریائے سندھ کے قریب کوتکٹی کے گاؤں کے پاس پہنچنا تھا۔

### معرکہ کوتکٹی

چوتھا کالم کرنل کروک شینک کی قیادت میں ۳۰ اکتوبر کی صبح سات دن کا راشن ہمراہ لے کر چھب سے آگے بڑھا۔ گراول دھتے نے شنگری کے دیہات پر قبضہ کر لیا۔ اور آگے بڑھا۔ تقریباً ایک میل کے پتلے میدان کو

موجود کیمپ کے بعد اس کالم کو ایک غیر متوقع صورت حال کا سامنا کرنا پڑا۔ یہاں بہت بڑی تعداد میں مجاہدین بمبلی قبائل کے ہمراہ مورچے لگائے ہوئے تھے۔ توارا گاؤں اور دریائے سندھ کے درمیان کھلے میدان میں جھنڈے لٹے ہوئے مجاہدین سرکے کے لئے تیار تھے۔ ان کی بڑی تعداد کوتکنی کے گاؤں تک ایک میل پہاڑی چٹان پر موجود تھی اور دوسرے مجاہدین چھوٹی چھوٹی لکڑیوں میں نالوں اور پہاڑ کی چوٹیوں اور کالم کے دائیں جانب موجود تھے۔ کئی اونچی جگہوں پر مضبوط مورچے بنے ہوئے تھے۔ دریائے سندھ کے دوسرے کنارے بھی کچھ لشالہ بازہ انچ دھانے کی چھوٹی توپوں کو لئے ہوئے بیٹھے تھے۔

مقابلہ شروع ہو گیا۔ انگریز فوج نے توپخانے اور مشین گن سے مسلسل فائرنگ شروع کر دی۔ رائل آئرش کے ایک دستے نے حملہ کر دیا۔ عین اسی موقع پر مجاہدین نے جو ایک قریبی نالے میں چھپے ہوئے تھے تلواروں سے حملہ کر دیا۔ یہاں گھمسان کا رن پڑا۔ مجاہدین نے شمشیر زلی کے جوہر دکھائے لیکن انگریزوں کی گیلنگ مشین کے فائر کی وجہ سے وہ تمام کے تمام شہید ہو گئے۔ صرف اس جگہ پر بعد میں ۸۸ لاشیں گنی گئیں۔ اس میں سے ۴۸ مجاہدین آزادی کی تھیں جنہیں انگریز وقائع نگاروں نے ہندوستانی جانبازوں کے نام سے یاد کیا ہے۔

دوسری طرف کوتکنی کے سامنے اور خود گاؤں پر مسلسل گولہ باری جاری تھی۔ چار گھنٹے کی مسلسل گولہ باری کے بعد گاؤں خالی ہو گیا۔ اس سرکے میں انگریزوں کو بھاری جالی نقصان اٹھانا پڑا۔ کیمپن ہیلی کاپٹروں کے حملے کی وجہ سے ہلاک ہوا۔ ان تمام جنگوں میں غالباً یہ پہلا موقع تھا کہ مجاہدین نے ایک جگہ جم کر لڑائی کی اس وجہ سے ”معرکہ کوتکنی“ اس دور کی تمام مہمات میں خاصی اہمیت کا حامل ہے۔

اس سے پہلے انگریزوں نے کوتکنی کے مقام سے مختلف جگہوں کا معائنہ کیا تھا

رہا۔ کوکرنل کروک شینک کنہار کی جانب بھاگنے کے لئے کہا گیا کہ وہ کسی مجاہد کے ہاتھوں ہلاک ہو گیا۔ کوکرنل کروک شینک کنہار پر حملہ کر لیا۔ اکتوبر ۱۸۷۰ء کو کنہار اور کنہار کے درمیانی راستے کو بہتر بنانے میں گذرا۔ کوکرنل دیکھ بھال کے لئے ایک دستہ جا رہا تھا کہ اس پر مجاہدین نے حملہ کر دیا۔ یہاں انگریزوں کے دو سپاہی زخمی ہوئے۔ ۱۲ کو یہ کالم غازی کوٹ پہنچ گیا۔ رائل آئرش اور بریکڈ ہڈ کوارٹرز کنہار مقیم رہے اور یہاں سے ہنچ گلی کے مقام پر اوگی فورس کے ساتھ ریل و رسائل کا رابطہ قائم کیا گیا۔ اگلے روز بریکڈ ہڈ جنرل کالبرائٹھ نے کالم کے ساتھ دریا عبور کیا اور مجاہدین کی آبادی اور میدان کاؤں میں واقعہ قلعہ کو تباہ کر دیا۔ اس کے علاوہ حسن زئیوں کے گاؤں گڑھی اور بکرائی کو بھی تباہ کر دیا گیا۔ ۲۹ اکتوبر کو کوکرنل کو بھی تباہ کر دیا گیا۔ اسی جگہ پر مشہور معرکہ کوکرنل پیش آیا تھا۔

اگرور کا کالم کرنل سم کی کمان میں منصوبے کے مطابق سناکا ڈنہ پہنچا راتوں میں اسے معمولی مزاحمت پیش آئی لیکن رات کو شبخون پڑا اور انگریزوں کے دو سپاہی زخمی اور ایک ہلاک ہو گیا۔ دوپہر کے قریب پھر تلواروں سے حملہ ہوا اور دست ہلست لڑائی میں پانچ افراد شدید زخمی کر دیے گئے۔ اسی رات انگریزوں کے سترہ خیر بھی مجاہدین کے ہاتھ لگے۔

دوسرا کالم کرنل گریدی، بریکڈ ہڈ جنرل چیز اور پہلے بریکڈ کے ہڈ کوارٹرز کے ہمراہ بارچہر کی چوٹی پر پہنچنے کے لئے پیش قدمی کر رہا تھا۔ یہ بارچہر کے دیہات تک پہنچ گیا۔ تیسرے کالم کے ہمراہ میجر جنرل مکوئین اور کرنل سندرلینڈ تھا۔ یہ کالم بھی سنبل ہٹ تک پہنچ گیا۔ اسی روز پہاڑی توپخانے کی دو بیٹریاں اور ۲۴ پنجاب بھی پہنچ گئی۔ خیر رائفلز سنبل ہٹ کے دامن میں موجود تھیں۔ الفرض تمام کالم اپنی سمت جگہ پر پہنچ گئے تھے۔

پہلے کالم جب چٹاٹ کی طرف روانہ ہوا تو مجاہدین نے درختوں کی آڑ  
 لیٹے ہوئے ان پر گولیوں کی بوچھاڑ کر دی۔ کئی سپاہی زخمی ہوئے لیکن کالم  
 چٹاٹ پہنچنے میں کامیاب ہو گیا۔ یہاں بہت کم ہالی مل سکا۔ دوسرے کالم  
 کو بھی ہاسور گلی پہنچنے تک حاجی مسیتوں کا سامنا کرنا پڑا لیکن ان کا  
 جانی نقصان زیادہ نہیں ہوا اور یہ کالم ہاسور گلی کے جنوب میں پہنچ گیا۔  
 تیسرا کالم رنل پہنچ گیا اور یہاں خاصی تعداد میں مجاہدین نے کالم پر حملہ  
 کر کے دس سپاہیوں کو ہلاک اور زخمی کر دیا۔ اب کالم کو سیری پہنچنے کی  
 کوشش کو ترک کر کے واپس ہلتنا پڑا۔ ہسپانی کے دوران مزید ۸ سپاہی  
 ہلاک ہو گئے ایک اور شخص کو خیمے میں شہخون مار کر شدید زخمی کر  
 دیا گیا۔ دوسرے کالم کا ایک حصہ سری پہنچنے میں کامیاب ہو گیا تھا۔ اب  
 قریبی دیہاتوں کی تباہی کا آغاز ہوا اور ۱۳ دن تک مسلسل یہ سلسلہ جاری  
 رہا۔ کالموں پر حملے مسلسل جاری تھے۔ اور ہسپانی کے وقت جنگل میں  
 سے گزرتے ہوئے مجاہدین حملہ کر کے اکا دکا سپاہیوں کو موت کے گھاٹ  
 اتارتے رہے۔

انگریزوں کو یہ اندازہ ہو گیا تھا کہ اس علاقے میں زیادہ عرصے تک  
 ٹھہرنا ممکن نہیں یہی وجہ ہے کہ یہ فورس اس علاقے میں ایک ماہ سے بھی  
 کم عرصے قیام کے بعد واپس ہو گئی۔ اس میں شک نہیں کہ کئی دیہاتوں کو  
 تباہ کر دیا گیا تھا لیکن یہاں یہ بات بھولنا نہیں چاہئے کہ دیہات کے تمام  
 لوگ بیوی بچوں سمیت اونچے پہاڑوں پر محفوظ مقامات پر پہنچ جا رہے تھے۔  
 ملی بکھ بنے ہوئے کچھ گھروں کو آگ لگا دیئے یا تباہ کر دیئے سے انگریزوں کو  
 کسی طرح کی کامیابی نصیب نہیں ہو سکتی تھی۔ یہ ظلم غارتگی کے دنوں میں  
 انگریزوں کے خلاف نفرت کو دو چند کر دیتا تھا اور اس کا انتقام انگریزوں کے  
 زور انتظام علاقے میں واقع دیہاتوں کو لگا کر لیا گیا۔

سار کر لئے لیا جاتا تھا۔ انگریز اس علاقے میں مداخلت نہ کر سکتے تھے اور چین سے بھی وہ سکتے تھے۔ اور مداخلت کی صورت میں بھی انہیں خاصے مالی نقصانات اٹھانے پڑتے تھے۔ کوہستان سیاہ کی ۱۸۸۸ء کی مہم کے دوران انگریزوں کے دو افسر اور ۲۰ سپاہی ہلاک، تین افسر اور ۵۶ سپاہی زخمی تھے۔ ہونے والے یہ کہ یہ مہم صرف ایک ماہ جاری رہی تھی۔

اس مہم کے نتائج کے بارے میں انگریز فوجی مورخین کا بیان یہ ہے کہ ”قبائل سے یہ وعدہ لے لیا گیا کہ وہ انگریز افسروں اور سپاہیوں کو کوہستان سیاہ کی چوٹیوں تک جانے دیں گے اور انہیں نقصان نہیں پہنچائیں گے۔ اس طرح کوہستان سیاہ تک برطانوی عملداری کو تسلیم کر لیا گیا تھا، لیکن یہی سوخ لکھتے ہیں کہ ایک سال بعد ہی جب جنرل مکوئین اور اس کے ہمراہ ایک ہزار سپاہ اوی سے بار چہر کی چوٹی پر پہنچے تو انہیں شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ قبائل بہت بڑی تعداد میں جمع ہو گئے تھے۔ اور جب انگریزوں نے ایلچی بھیجے تو ان کے ہاتھوں یہ پیغام ملا کہ خیریت اسی میں ہے کہ واپس ہو لیں۔ انگریز سوخ یہ لکھتا ہے کہ سپاہ آہستہ آہستہ پسپا ہو گئی۔ (Leisurely Withdrawn) لیکن یہ سپاہ جنرل مکوئین کے ساتھ جس شکست خوردہ انداز میں واپس ہوئی ہوگی اس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۸۸۸ء کی مہم قطعی طور پر ناکام ہو چکی تھی اور مجاہدین بدستور کوہستان سیاہ پر ڈٹے ہوئے تھے۔

۱۸۹۱ء کی مہم

۱۸۹۰ء اکتوبر کے آخری ہفتے میں جنرل مکوئین کو ایک ہزار کے لشکر کے باوجود کوہستان سیاہ سے اترنے پر مجبور کر دیا گیا تھا۔ یہ پسپائی ایک کھلی ہوئی شکست تھی۔ اسی کا بدلہ لینے کے لئے سنسن زونوں اور انگریزوں کے علاقے میں ایک اور مہم بھیجی گئی۔ اس کا حوصلہ کیا گیا۔ اب جنوری ۱۸۹۱ء





دریائی کالم جس کے سرور جنرل ایڈمز اور لوڈلڈ ہڈ کورڈر تھا۔ کوٹکئی کے مقام پر پہنچ گیا۔ دایاں کالم ۱۳ کو ٹلر پہنچ گیا جبکہ دریائی کالم کوٹکئی ہی میں رکا رہا اور اس اثناء میں قریبی علاقے کا تفصیلی سائنہ کیا جاتا رہا۔ میدان (دائیں کنارے پر ہندوستانی جانبازوں کی بستی جسے تباہ کیا جا چکا تھا) کنسار، غازی کوٹ، مکرانی، رل اور ہلوسی کے دیہاتوں کے معائنے کے دوران جگہ جگہ حملے ہوئے رہے لیکن انگریزی فوج کا زیادہ جانی نقصان نہیں ہوا۔ چھوٹی چھوٹی جھڑپوں کے علاوہ بڑے پیمانے پر حملہ نہیں ہوا۔ دائیں کالم کو اسی اثناء میں دریا کے دوسری جانب رسد پہنچانے میں خاصی دقت پیش آرہی تھی۔ اس لئے اس کالم کو لیجے لایا گیا۔ ۱۶ کو کوٹکئی کے مقام پر کشتیوں کا ہل تیار ہو چکا تھا اور ہلوسی تک سڑک بھی بن چکی تھی۔ لیکن بے حد بارشوں کی وجہ سے کالم کوٹکئی ہی میں رکا رہا۔ اس کے دو دستے غازی کوٹ اور کنسار کے مقام پر مقیم تھے۔

۱۹ مارچ کی صبح کو غازی کوٹ کی چوکی پر مجاہدین نے بھرپور حملہ کر دیا۔ مجاہدین تلواریں سونت کر حملہ آور ہوئے تھے۔ اور کچھ ہی دیر میں انہوں نے چوکی اور گاؤں کے درمیان ایک اہم جگہ پر قبضہ کر لیا۔ یہاں دست بدست مقابلہ ہوتا رہا۔ کنسار سے کیمک پہنچ جانے کی وجہ سے مجاہدین کو نقصان اٹھانا پڑا۔ اس جگہ ۲۰ مجاہدین شہید ہوئے۔ لاشوں کی شناخت پر پتہ چلا کہ ان میں سے ۲۲ مجاہدین ہندی جانباز تھے۔ وہ خون جو بالاکوٹ میں بہا تھا، پچاس سال گذرنے کے بعد بھی یہ رہا تھا۔ بنگال اور پشتہ غرض تمام شمالی وسطی ہندوستان کے مختلف علاقوں سے آئے ہوئے مجاہد اپنے گھروں سے ہزاروں میل دور جذبہ جہاد اور شوق شہادت سے معمور اپنی جان کے نذرانے پیش کر رہے تھے۔

ان کثام شہیدوں کے بارے میں تلخیص اس کے زیادہ کچھ نہیں بتاتی

کہہ رہے تھے۔ ہو گئے۔ لیکن کیا غصے کے جن اعدا و جان فہمیدوں کے ان روشن کارناموں کا سراغ دے سکتے ہیں۔ وہ اپنے مقصود کو پانے میں کامیاب ہو گئے۔

خدا رحمت کند این عاشقان پاک طینت را

وہ کہکشاں کی مانند تھے۔ جو صبح آزادی طلوع ہونے ہی نظروں سے اوجھل ہو گئی لیکن صبح آزادی کی نعمتوں سے لطف اندوز ہونے والوں نے کبھی سوچا بھی ہے کہ یہ صبح ”خونِ مدِ ہزار انجم ہے“ طلوع ہوئی ہے۔

اسی رات مجاہدین نے کنہار کے مقام پر شبِ خون مارا اور انگریزوں کی فوج کے تین سپاہی زخمی ہوئے۔ ۲۰ کو دریائی کالم ہرزادہ ہلا کی طرف بڑھا اور ۲۱ کو ہلوسی کے مقام پر دریائی کالم نے حفاظتی انتظامات کئے۔ اسی دن دایاں کالم رل پہنچا اور ۲۲ اور ۲۳ کو سری کو تباہ کرنے کے بعد واپس ٹلی پہنچ گیا۔ یہاں سے یہ کالم دریائی کالم کے ساتھ شامل ہو گیا اس کے کچھ دستے رل ٹلی اور سکرانی میں رہنے دئے گئے۔ ۲۳ کو انگریزوں نے بڑی مشکل سے ہلوسی اور بکرانی کے درمیان عارضی ہل بنایا۔ مجاہدین کی خاصی بڑی تعداد چوٹیوں پر جمع ہو چکی تھی اور بکرانی کے اوپر مجاہدین اور سکھ رجمنٹ کی آپس میں کئی جھڑپیں ہوئیں۔ چونکہ مجاہدین نے جس جگہ سورجہ بندی کی تھی اس کی وجہ سے دریا کے دوسری جانب نقل و حرکت کرنا خاصا مشکل ہو گیا تھا اس لئے انگریزوں نے مجاہدین کے مقابلے کے لئے رسالے کو بھیجا۔ اس لڑائی میں ایک افسر شدید زخمی اور ۴ سپاہی ہلاک ہو گئے۔

۲۴ کو بریگیڈ پر جنرل ہیمبل اپنے بریگیڈ کے ہمراہ شال لالے کی طرف بڑھا اور درہملائی کے مقام پر قبضہ کر لیا۔ یہاں بھی انگریزوں کو شدید نقصانات کا سامنا کرنا پڑا۔ ایک افسر ہلاک اور کئی سپاہی زخمی ہوئے۔ اس وقت تک صورت حال کافی نازک ہو چکی تھی۔ حکومت نے جنرل ایلڈ کی درخواست پر جنرل بریگیڈ کو بھی راولپنڈی سے سری پور کے راستے آگے بڑھانے

کے احکامات پہنچا دیئے تھے۔ یہ بریگیڈ بریگیڈ چورس لوکھاٹ کی کمان میں تھا۔ ۲۶ کی صبح ہلوسی کے جنوب مغرب میں واقع موضع پر حملہ ہوا۔ ۲۷ کو بریگیڈ ہینڈ نے مجاہدین پر سرمل کے مقام پر حملہ کیا یہاں گھسان کی جنگ ہوئی اور انگریزوں کو خاصی نقصانات اٹھانے پڑے۔

اسی اثنا میں ہلوسی کے شمال مغرب میں یاس کے مقام پر ہنیر کے قبائل بڑی تعداد میں جمع ہو چکے تھے۔ یوں محسوس ہوتا تھا کہ مجاہدین کو راولپنڈی سے محفوظ بریگیڈ کی آمد کی بیشک اطلاع مل چکی تھی اور اسی لئے انہوں نے ہنیر والوں کی امداد طلب کر لی تھی۔ دریائے سندھ کی وادی میں بھی قبائل خاصی تعداد میں اکٹھے ہو رہے تھے۔ اس صورت حال کا مقابلہ کرنے کے لئے انگریزوں نے ایک طرف محفوظ بریگیڈ کو درہند پہنچا دیا اور دوسری طرف مردان میں چھاؤنی کی نفی کو زیادہ بڑھا دیا تاکہ ہنیر والوں کی طرف سے اس طرف سے حملہ نہ کیا جا سکے۔ ہنیر والا لشکر سوات کے اخوند زادہ میاں گل کے احکامات پر سامنے آیا تھا۔ پشاور کے کمشنر اور اخوند زادہ گل کے درمیان خط و کتابت ہوئی اور نا معلوم وجوہ سے یہ لشکر ۴ اپریل کو واپس ہو گیا۔ یہ خط و کتابت کیا تھی اس بارے میں لاعلمی کی وجہ سے کچھ نہیں کہا جاسکتا لیکن تاریخ کے اس سرستہ راز سے ممکن ہے کہ مستقبل کا کوئی مورخ پردہ اٹھا سکے۔ اسپتلا میں ۱۸۶۳ء میں بھی اسی طرح کی صورت حال پیش آئی تھی کہ ہنیر کا لشکر واپس چلا گیا تھا۔ تقریباً تین سال بعد پھر اسی طرح کی صورت حال پیش آرہی تھی۔ تاریخ ہمیں یہ ضرور بتاتی ہے کہ جب مجاہدین آزادی زندگی اور موت کی کشمکش میں مبتلا تھے اور انگریزوں کے خلاف ایک خونریز جنگ میں مصروف تھے تو سوات کے اخوند اور اخوند زادہ نے ان کی کوئی مدد نہیں کی۔ تاریخ کی اس عظیم گواہی کی تاویل چاہے جو جی چاہے کی جائے لیکن کوئی بھی مورخ اس سے جبرئیل نظر نہیں کر سکتا۔ کون کبھی کہتا ہے کہ اگر اخوند زادہ گل میاں ہنیر کے اس لشکر کو

لے کر پہنچ جاتا تو صورت حال کتنی مختلف ہوتی۔ تاریخ خاصی بے رحم واقع ہوئی ہے اس میں ماضی شرطیہ یا ماضی تمنائی کی کوئی گنجائش نہیں۔ صورت جو بھی پیش آئی وہ آپ کے سامنے ہے۔ محفوظ بریگیڈ ۷ اپریل کو میرن زنی کے مقام پر خطرناک صورت حال کی وجہ سے درہند سے کواٹ چلا گیا۔ جبکہ ۴ اپریل کو بنبر کے قبائل اپنے اپنے گھروں کو واپس چلے گئے تھے۔ یہ خاصے معنی خیز واقعات ہیں۔

۸ اپریل کو دریائے سندھ کے دائیں کنارے سے تمام فوج پانی کنارے پر منتقل ہو چکی تھی۔ دائیں کنارے پر مجاہدین کا زور خاصا بڑھ چکا تھا اور یہاں زیادہ عرصہ قیام خطرے سے خالی نہیں تھا۔ ۱۵ اپریل کو کشتیوں کا ہل توڑ دیا گیا تھا اور فوج درہند سے اوگی منتقل کرنے کا فیصلہ کیا جا چکا تھا۔ ۲۴ اپریل تک درہند خالی کیا جا چکا تھا۔ پہلی جون تک پہلا بریگیڈ نمل اور دوسرا بریگیڈ سیری منتقل ہو چکا تھا۔ دربانائی، کان، دلپاری، رل، کنگر، سیرا اور سرمل کی تمام چوکیاں خالی کی جا چکی تھیں۔ ۱۱ جون کو اس فوج کی واپسی کی تیاریاں شروع ہو چکی تھیں اور ۱۶ جون کو ہزارہ فیلڈ فورس کا خاصا بڑا حصہ واپس ہو گیا تھا۔ اس طرح ۱۸۹۱ء کی یہ سہم بھی کوئی قابل ذکر کامیابی حاصل کئے بغیر واپس ہو گئی۔ حسن زئیوں کو مجبور کیا گیا تھا کہ وہ ہاشم علی خان کی جگہ ان کے چچے بھائی ابراہیم خان کو منتخب کرلیں۔ لیکن ابراہیم خان کو ۱۹۰۵ء میں قبیلے ہی کے لوگوں نے ختم کر دیا۔ اس طرح انگریزوں کے پروردہ شخص کا خاتمہ ہو گیا۔ ہاشم علی انگریزوں کے قابو نہیں آسکا۔ ۱۹۰۹ء تک کی ملٹری رپورٹ اسے مغرور کی حیثیت سے پیش کرتی ہے۔ جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ بستور جدو جہد آزادی میں مشغول رہا۔

انگریز یہ اچھی طرح سمجھتے تھے کہ وہ قبائل کو آپس میں لڑائے بغیر ان پر کسی طرح قابو نہیں پاسکتے۔ انھوں نے یہاں بھی تقسیم کرو اور حکومت

کرو کی پالیسی پر عمل کیا۔ مختلف قبائل آنے والے سالوں میں ایک دوسرے سے لڑ کر اپنی طاقت ضائع کرتے رہے اور انگریز اس علاقے سے پہنچے آہستہ خطرات سے محفوظ ہو گیا۔ مجاہدین کے اخلاف میں سے آج بھی دریائے سندھ کے کنارے کئی دیہاتوں میں لوگ آباد ہیں۔ وہ معاشی اعتبار سے آج بھی اسی طرح خستہ حال ہیں لیکن ان میں گزشتہ دنوں کی موہوم سی یادیں اب بھی باقی ہیں۔ انگریز اپنے لشکروں سمیت اس سرزمین سے رخصت ہو چکا ہے۔ وہ ان سرفروش مجاہدوں کو کبھی بھی نسخیر نہیں کر سکا۔ مستقبل کے پردے میں کیا کچھ ہے اسے کون جانتا ہے۔ شاید کہ ماضی کے ان اسباب سے مستقبل کی تعمیر کا کچھ سامان ہو سکے۔

#### BIBLIOGRAPHY

- Adye, Col. John  
Sithana-A Mountain Campaign on the Border of Afghanistan
- Aitchison, C.U.  
A Collection of Treaties, Engagements and Sanads, Vol. XI
- Hunter, W.W.  
The Indian Musalmans, 3rd edn.
- India, Government of  
Report on the Administration of the Punjab and its Dependencies  
for 1888-89
- Khan, Muinuddin  
Selection from Bengal Government Records on Wahabi Trials
- Paget, W.H. and Mason  
A Record of Expedition against North Frontier Tribes since the  
Annexation of Punjab
- Pakistan Historical Society  
History of Freedom Movement, Vol. II
- Roberts, Field Marshal Lord  
Forty one Year in India, Vol. II

Simla, Major Gen. Mequoen  
Black Mountain Expedition

Sir Syed Ahmad Khan  
Our Review on Dr. Hunter's "Indian Mussalmans," translated by  
Iqbal Academy

Vaughan, Gen. Sir Luther  
My Services in the Indian Army and After

Watson, D.  
Gazetteer of the Hazara District, 1907

Wylly, Col. H.C.  
From Black Mountain to Waziristan

Young, H.H.  
Regimental History of the 13th Frontier Force Rifles, 1849-1926

غلام رسول سہر سرکنشت مجاہدین کتاب سنزل لاہور ۱۹۵۴ء

مولوی محمد میاں علمائے ہند کا شاندار ماضی جلد دوم

سمعود عالم لدوی ہندوستان کی پہلی اسلامی تحریک حیدر آباد دکن ۱۳۷۱ھ

تاریخ ہزارہ ایڈورڈ جارج ویلس و محمد اعظم بیگ ۱۹۷۴ء

ہوسف زئی افغان اللہ بخش یوسفی ۱۹۶۰ء



# شاہ ولی اللہ کی فتح الرحمن کا ایک نادر قلمی نسخہ

احمد خان

شاہ ولی اللہ دہلوی کی دینی خدمات خصوصاً اسلام کو منقح شکل میں پیش کرنے کی سعی و کوشش سے ہر شخص واقف ہے۔ آپ کی سوانح حیات اور کارناموں سے متعلق کئی کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ آپ کے خیالات، نظریات اور تعلیمات پر متعدد علماء نے روشنی ڈالی ہے۔ موجودہ تحریر میں ان کی ایک کتاب جو فتح الرحمن فی ترجمۃ القرآن ہے، کے ایک نادر قلمی نسخے کا تعارف پیش کرنا مقصود ہے۔ اس نسخے پر روایت کی اجازت خود شاہ ولی اللہ کی تحریر کردہ ہے۔ ان کی یہ تالیف ان کے سامنے پڑھی گئی اور اور پڑھنے والے کو شاہ صاحب نے باقاعدہ روایت کی اجازت دی۔

شاہ ولی اللہ کی تمام تالیفات چھپ چکی ہیں۔ ان کی حیات ہی میں ان کی تالیفات کو مقبولیت حاصل ہو چکی تھی۔ ان تالیفات میں ترجمہ قرآن کی ایک ممتاز حیثیت ہے، کیونکہ شاہ صاحب ہی وہ پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے اہل ہند کو قرآن کے ترجمے سے روشناس کرایا۔ یہ ترجمہ ۱۱۵۱ھ میں مکمل ہوا اور ۱۱۵۶ھ سے اس کی تدریس کا باقاعدہ سلسلہ شروع کر دیا گیا۔ اس ترجمے کے ساتھ جو تشریحی نوٹ ہیں وہ بہت ہی اہم ہیں جن کے بارے میں مولانا عابد اللہ سندھی نے یوں تحریر فرمایا ہے :

”آپ نے ترجمہ کے ساتھ مختصر طور پر جو تشریحی فوائد لکھے ہیں ان کی اہمیت میں یورپ میں جا کر سمجھ سکا ہوں۔“

قرآن کے ترجمے کے بارے میں مولانا جلد ہی فرماتے ہیں :  
 ”قرآن عظیم کا مذکورہ ترجمہ میرے نزدیک ایک ہندوستانی کے لئے  
 تمام تفاسیر سے بہتر کتاب ہے“ (۱)۔

طالبان علم کسب فیض کے لئے دور دراز کے علاقوں سے چل کر شاہ صاحب کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ طریقہ یہ تھا کہ طلبہ اپنے قلم سے خود لکھ کر یا کسی کاتب سے لکھوا کر کتابیں شاہ صاحب کے پاس لے جاتے اور ان کے سامنے اس کا کچھ حصہ یا پوری کتاب پڑھتے۔ شاہ صاحب غلط مقامات کی تصحیح فرما دیتے، کوئی لکھتے ذہن میں آتا تو دوران تعلیم وہ بھی فرما دیتے۔ ایسے نکتے طالب علم اپنی کتاب کے حاشیہ پر افادات کی شکل میں لکھ لیتے تھے۔ خود اپنی جن تالیفات کی روایت مقصود ہوتی شاہ صاحب ان کو نہایت اہتمام سے سنتے، ان کے ایک ایک لفظ کو درست کراتے اور ان کے مشتملات کے ضمن میں اگر کوئی بات اس وقت ذہن میں آتی تو اضافہ فرما دیتے تھے۔ چنانچہ ہر مصنف کی طرح ان کی بھی یہی کوشش ہوتی تھی کہ ان کی ہر کتاب کامل ترین صورت میں عوام کے سامنے آئے۔ شاہ صاحب نے اپنی اس تالیف کو بھی عمر کے آخری سالوں میں مکمل ترین صورت میں تحریر کرائے کی سعی کی ہے۔

شاہ صاحب کے شاگردوں کی تعداد شمار سے باہر ہے۔ پورے عالم اسلام کے اس وقت کے علماء نے آپ سے استفادہ کیا ہے۔ آپ کے شاگردوں میں بعض تو خود جید قسم کے عالم ہو گزرے ہیں۔ ایک صاحب نور شاہ نامی اکتساب علم کے لئے شاہ صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے ہیں۔ انہوں نے غالباً دوسری کتابوں کے علاوہ فتح الرحمن فی ترجمۃ القرآن بھی ان سے پڑھا ہے۔ قاعدے کے مطابق شاہ صاحب نے اس نسخے سے کچھ حصہ سنایا اور پھر پوری کتاب



کی روایت کی الہی اجازت دہدی۔ یہ اجازت نور شاہ صاحب کے مملوکہ نسخہ پر بھی تحریر کردی ہے۔ فتح الرحمن کا یہ نسخہ مختلف ہاتھوں سے گزرتا ہوا حال ہی میں ادارہ تحقیقات اسلامی کے کتب خانے میں پہنچا ہے۔

اس نسخے کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے خود اس کو سنا ہے دوسری خصوصیت یہ ہے کہ نور شاہ صاحب نے ان نکات کو بھی کتاب کے حاشیہ پر درج کر دیا ہے جو دورانِ سماعت شاہ صاحب نے فرمائے۔ فتح الرحمن مطبوع سنہ ۱۲۸۵ھ سے میں نے اس نسخے کا مقابلہ کر کے دیکھا ہے کئی نکات میں اضافہ ہے اور کئی نکات تو بالکل نئے اور خاصی طویل ہیں۔ بدین وجہ یہ نسخہ بہت زیادہ قدر و قیمت کا حامل ہے۔ اس کے علاوہ یہ تحریر شاہ ولی اللہ کی زندگی کے آخری حصہ کی ہے اس لئے بھی زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔

اس نسخے میں ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ نور شاہ صاحب نے جو توضیحات حاشیے پر لکھی ہیں ان کو کسی صاحب نے سلسلہ وار یکجا کر کے بطور ضمیمہ آخر میں لگا دیا ہے۔ ان کو ایک جگہ جمع کرنے کا ایک خاص مقصد تھا جسے ابتداء میں جامع نے یوں واضح کیا ہے :

باید دانست کہ در هاشم مسودہ این ترجمہ حواشی چند نوشتہ بودند۔ بعض مبین توجیہ کہ ترجمہ سببی بر آئست و شاهد وجہ از وجودہ تفسیر کہ در ترجمہ اختیار کردہ شد و بعض تنبیہ بر تفردات و ترجیحات حقیر و بحسب اتفاق بعضی آن حواشی بزبان عربی بود و بعضی بزبان فارسی۔ چون این ترجمہ سیف گشت بخاطر مستحسن نمود کہ آن حواشی را کہ در ذیل این نسخہ ہمماں عبارت کہ درست نوشتہ شود تا ناظر در ترجمہ آن فوائد را نیز دریابد۔

اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ ان حواشی کو اس نسخے کی ذیل بنانے میں کئی فوائد پیش نظر تھے۔ بعض کا تعلق شاہ ولی اللہ کے خیالات یا تفسیری

نکات سے ہے اور بعض متفرق امور پر تنبیہ کا درجہ رکھتے ہیں۔ ان میں سے بعض عربی زبان میں ہیں اور بعض فارسی میں۔ ان سب کو یکجا اس لئے کر دیا گیا تاکہ ترجمہ دیکھنے والے ان فوائد کو بھی ایک نظر میں دیکھ سکیں۔

اٹھارہ صفحات پر مشتمل یہ نکات نور شاہ صاحب کے ہاتھ کی تحریر نظر نہیں آتے کیونکہ حاشیے پر لکھی ہوئی ان کی تحریر سے یہ تحریر ذرا مختلف ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ الہی کے ہوں، حاشیہ پر جلدی کی وجہ سے شکستہ حالت میں لکھے گئے ہوں بعد میں ٹھہر ٹھہر کر نقل کیا ہوگا اس لئے خط میں فرق ہو گیا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انہوں نے کسی اور شخص سے لکھوا کر شامل کر دیا ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ نسخہ نور شاہ صاحب سے جب کسی اور شخص کے پاس منتقل ہوا ہو تو اس نے خود لکھ کر یا کسی سے لکھوا کر یہاں لگا دیا ہو۔ بہر حال جس کسی نے ایسا کیا ہے اس نے ترجمے کے ساتھ شاہ صاحب کی توضیحات کو محفوظ کر دیا ہے۔

یہ نسخہ بہت عمدہ لکھا ہوا ہے۔ اس کے کاتب عظمت اللہ بن حافظ لطف اللہ ہیں۔ کاتب نے اس نسخے کی تحریر سے فراغت کی تاریخ اور وقت کو یوں تحریر کیا ہے :

قد وقع الفراغ من ترجمة القرآن المجید تصنیف حقائق و معارف  
اکھ میاں شاہ ولی اللہ فی وقت نصف النهار یوم الثلاثاء فی سبعة عشر من  
رمضان المبارک سنة ألف و مائة و اثنا و سبعین من هجرة النبی  
صلی اللہ علیہ وسلم ید الفقیر الراجی الی رحمة اللہ عظمت اللہ  
بن حافظ لطف اللہ غفر اللہ له و لوالدیه ۔

یعنی یہ نسخہ شاہ ولی اللہ کی وفات (۱۱۷۶ھ) سے تقریباً چار سال قبل لکھا گیا ہے۔ ممکن ہے نور شاہ صاحب نے اسی سال یا اس کے کچھ عرصہ بعد یہ نسخہ شاہ صاحب سے پڑھا ہو۔

اس نسخہ میں فی صفحہ اٹھارہ یا ایس سطرین ہیں۔ اس میں قرآنی آیات پر شاہ ولی اللہ کے فرمان کے مطابق سرخ روشنائی سے لکیریں لگائی گئی ہیں۔ متن میں پہلے آیات درج ہیں۔ ان کے بعد ان کا ترجمہ اور مختصر تشریح ہریان فارسی تحریر ہے۔ حواشی کے ٹکٹ میں کہیں کہیں عربی زبان بھی استعمال کی گئی ہے۔ خیال رہے کہ مطبوعہ کتاب میں آیات کے نیچے ان کا فارسی ترجمہ ہے اور ٹکٹ کو الگ حاشیے میں درج کیا گیا ہے۔

اس نسخے کے اصل مالک اور شاہ ولی اللہ کے شاگرد نورشاہ کے بارے میں کوئی معلومات حاصل نہ ہو سکی۔ معروف تذکروں میں ان کے بارے میں کچھ نہیں ملتا۔

شاہ صاحب نے اپنی یا دوسروں کی کتابوں پر جو اجازت تحریر کی ہے ان کے الفاظ ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ صحیح بخاری پر، جس کا نسخہ خدا بخش لائبریری (پٹنہ) میں محفوظ ہے (۲)؛ جو کلمات تحریر کئے ہیں ان کی نسبت فتح الرحمن کے اس نسخے کے الفاظ بہت مختصر ہیں۔ اس نسخے کے الفاظ یہ ہیں :

بسم الله الرحمن الرحيم۔ الحمد لله وحده اما بعد فقد سمع على طرفا  
من هذا الكتاب المسمى بفتح الرحمن في ترجمة القرآن صاحب. هذه  
النسخة السيد نورشاہ و اجزت له رواية سائره، و أنا الفقير مؤلف الكتاب  
احمد المدعو بولي الله كان الله له في الاولى والاخرى و الحمد لله۔

اس اجازت نامے میں کوئی تاریخ درج نہیں جس سے معلوم ہو سکے کہ نورشاہ صاحب نے کب یہ ترجمہ پڑھا تاہم یہ طے ہے کہ نسخے کی تحریر (۱۱۷۲ھ) کے بعد یہ اجازت حاصل کی گئی ہے۔ اس کے صحیح سال و ماہ کا پتہ اس صورت میں لک سکتا ہے جب کوئی صاحب نورشاہ صاحب کی سوانح پر

روشنی ڈالیں اور شاہ صاحب سے ان کی صلاحات کے وقت اور سال کی تعیین - بھی فرمائیں -

یہ نسخہ بہت اچھی حالت میں ہے۔ اس پر غیر واضح ایک بیضوی سہر بھی ہے جس میں ایک لفظ خادم بالکل صاف پڑھا جاتا ہے۔ اس سہر میں سن بھی درج ہے مگر اس میں سینکڑے کا ہندسہ صاف نہیں البتہ ایک ہزار اور ۶ ٹھیک پڑھا جاتا ہے۔



# عالم اسلام

محمود احمد غازی

تھائی لینڈ :

مصر کی مجلس اعلیٰ برائے اسلامی امور کے سیکرٹری جنرل جناب محمد توفیق عویضہ نے تھائی لینڈ کا دورہ کیا اور وہاں کے وزیر خارجہ اور دوسرے اعلیٰ حکام سے تھائی لینڈ کی مسلم اقلیت کو درپیش مسائل پر گفتگو کی۔ اس موقع پر مصری مسلمانوں اور تھائی لینڈ کی مسلم اقلیت کے مابین برادرانہ اور دوستانہ تعلقات کو مزید استوار کرنے پر بھی غور و فکر کیا گیا۔ جناب توفیق عویضہ نے جنوبی تھائی لینڈ کے مسلم اکثریتی علاقوں میں تعلیمی سہولتیں وسیع کرنے پر بھی زور دیا اور وہاں کے مسلمان زعماء سے بھی ملاقات کی۔ یاد رہے کہ تھائی لینڈ کا جنوبی صوبہ پٹالی مسلم اکثریت کا صوبہ ہے۔ وہاں کے مسلمانوں کو بہت سے معاشرتی، دینی، ثقافتی اور سیاسی مسائل درپیش ہیں جن کے مناسب اور منصفانہ حل کے لئے وہ مدت سے کوشاں ہیں۔ امید ہے کہ جناب توفیق عویضہ کے اس دورہ سے ان مسائل کے حل میں بہت کچھ مدد ملے گی۔

کینیڈا :

اوٹاوا میں ایک بڑی اسلامی درسگاہ کے قیام اور ایک جامع مسجد کی تعمیر کے منصوبہ پر کام ہو رہا ہے۔ اس منصوبہ کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لئے سعودی عرب کے شاہ فیصل بن عبدالعزیز نے تین لاکھ پینسٹھ ہزار (۳۶۰۰۰۰) روپا کی کراں قدر رقم بطور عطیہ دی ہے۔

ریاستہائے متحدہ امریکا :

لیوبارک شہر اور اس کے قریب و جوار میں چند پرجوش الخریقی النسل

امریکی مسلمانوں نے تنظیم برادران اسلام کے نام سے ایک اسلامی تنظیم قائم کی ہے۔ یہ حضرات اپنی اس تحریک کو تحریک دارالاسلام بھی کہتے ہیں۔ انہوں نے یاسین مسجد کے نام سے نیویارک شہر میں ایک بڑی مسجد بھی تعمیر کی ہے۔ اس تحریک نے الجہاد الاکبر کے نام سے اپنا ایک رسالہ بھی جاری کیا ہے جس میں اسلام کے انقلابی پیغام کو امریکی باشندوں تک پہنچایا جاتا ہے۔ ہم مغربی تہذیب کے اس مرکز میں ایک اسلامی تحریک کے قیام کا دلی خیر مقدم کرتے ہیں اور اس کی کامیابی کے لئے دعا گو ہیں۔

چاڈ :

براعظم افریقہ کی سب سے بڑی مسجد چاڈ کے دارالحکومت فورٹ لاسی میں تعمیر کی جا رہی ہے۔ سعودی عرب کے شاہ فیصل نے مسجد کی تعمیر کے جملہ اخراجات برداشت کرنے کا وعدہ کیا ہے۔ مسجد کے ساتھ ایک بڑا اسلامی کتب خانہ، ایک کانفرنس ہال اور دو اسکول بھی ہوں گے۔ توقع ہے کہ یہ مرکز براعظم کے اندرونی علاقوں میں تبلیغ اسلام کا ایک بہت بڑا اور اہم ذریعہ ثابت ہوگا۔

سعودی عرب :

جلالۃ الملک شاہ فیصل نے دنیا بھر کے مسلمانوں کے نام ایک اپیل جاری کی ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ اس وقت مسلمانوں کو جن پیچیدہ مسائل اور معاشی مشکلات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمان روز بروز اپنے دین سے ہٹتے جا رہے ہیں۔ ان مشکل حالات سے عہدہ برآ ہونے کا واحد طریقہ یہی ہے کہ ہم اللہ رب العزت کے حضور اپنے گناہوں کی معافی مانگیں اور اس سے دعا کریں کہ وہ ہم کو اس سخت آزمائش سے محفوظ رکھے۔ جلالۃ الملک نے اپنی اپیل میں قرآن مجید کی بہت سی آیات کا حوالہ دیتے ہوئے کہا ہے کہ اللہ کے حضور توبہ اور استغفار بہت سی باتوں

اور مضائب کو دور کر دیتا ہے۔ اس لئے ہر مسلمان کو چاہئے کہ وہ ایسا محاسبہ کرے اپنی تمام سابقہ خطاؤں پر معافی مانگے اور آئندہ کے لئے اس بات کا عزم کرے کہ وہ اپنے رب کی لافرمائی کا مرتکب نہ ہوگا۔

فیجی :

جزائر فیجی کے مسلمانوں کو مصر کی مجلس اعلیٰ برائے اسلامی امور نے انگریزی زبان میں اسلام کے مختلف پہلوؤں پر دو ہزار کتابوں کا ایک سیٹ ہدیہ کے طور پر دیا ہے۔ مجلس اعلیٰ نے فیجی کے مسلمان طلبہ کو مصر کی مختلف جامعات میں تعلیم حاصل کرنے کے لئے تین وظائف بھی دیے ہیں اور اپنے خرچ پر تین مصری اساتذہ کو بھی فیجی بھیجنے کا وعدہ کیا ہے۔ یہ اساتذہ وہاں جا کر لوگوں کو اسلامیات اور عربی زبان کی تعلیم دیں گے۔ یاد رہے کہ جزائر فیجی میں کل پچاس ہزار مسلمان آباد ہیں۔

گابون :

گابون میں رابطہ عالم اسلامی کی طرف سے قائم کئے جانے والے دفتر اور اسلامی مرکز کو گابون کے صدر عمر بانگو نے غیر ملکی سفارت خانوں کے برابر مراعات دینے کا فیصلہ کیا ہے۔ صدر عمر بانگو نے (جنہوں نے گذشتہ سال اسلام قبول کیا تھا) کہا ہے کہ رابطہ عالم اسلامی دنیا بھر کے مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا کام کر رہا ہے، اس کام میں دنیا کی تمام اسلامی حکومتوں کو رابطہ سے تعاون کرنا چاہئے اور اس کے دفاتر کو وہی سہولتیں اور مراعات دینی چاہئیں جو غیر ملکی سفارتی دفاتر کو دی جاتی ہیں۔

اللی :

روم میں ایک بڑی جامع مسجد اور ایک عظیم اسلامی مرکز کے قیام کے لئے سعودی عرب کے ملک فیصل نے دو کروڑ چالیس لاکھ ربال کی خطیر رقم کا عطیہ دیا ہے۔ دنیا کے مختلف ممالک میں قائم کئے جانے والے اسلامی مراکز و مدارس کے لئے اور بھی بہت سی رقم ملک فیصل نے دی ہیں۔

# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱ - کتب

بیرونی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

|       |       |   |   |
|-------|-------|---|---|
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | Islamic Methodology in History                      | از ڈاکٹر فضل الرحمان  |
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | Quranic Concept of History                          | از مظہر الدین صدیقی   |
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | A1-kindi the Philosopher of the Arabs               | از پروفیسر جارج این عطیہ  |
| ۱۵/۰۰ | ۱۸/۰۰ | Imam Razi's Ilmal Aklaq                             | از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی   |
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | Alexander Against Galen on Motion                   | از پروفیسر نکولاس ریشہ، میکائیل مارسورا                                 |
| ۱۰/-  | ۱۲/۵۰ | Concept of Muslim Culture in Iqbal                  | از مظہر الدین صدیقی   |
| ۱۵/۰۰ | ۱۸/۰۰ | The Early Development of Islamic Jurisprudence      | از ڈاکٹر احمد حسن   |
| ۱۰/۰۰ | ۱۲/۵۰ | proceedings of the International Islamic Conference | مترجمہ : ڈاکٹر ایم - اے خان   |
| ۲۵/۰۰ | -     |   | مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈووکیٹ             |
| ۲۵/۰۰ | -     |   | ایضاً حصہ دوم ایضاً   |
| ۲۵/۰۰ | -     |   | ایضاً حصہ سوم ایضاً   |
| ۲۵/۰۰ | -     |   | ایضاً حصہ چہارم ایضاً   |
| ۸/۰۰  | -     |   | تقویم تاریخ (اردو) از مولانا عبدالقدوس ہاشمی                            |
| ۲/۰۰  | -     |   | اجماع اور باب اجتہاد (اردو) از کمال احمد فاروقی ہار ایٹ لا              |
| ۱۰/۰۰ | -     |   | رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابو القاسم عبدالکریم القشیری |
| ۹/۰۰  | -     |   | اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی                                     |
| ۱۳/۵۰ | -     |   | امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو) از مولانا امجد علی                    |
| ۱۵/۰۰ | -     |   | امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)                    |
| ۱۵/۰۰ | -     |   | ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی                                      |
| ۱۵/۰۰ | -     |   | امام ابو عیسیٰ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ            |
| ۱۲/۰۰ | -     |   | از مولانا عبدالرحمن طاہر سوزی   |
| ۵/۵۰  | -     |   | ایضاً ایضاً حصہ دوم ایضاً   |
| ۱۵/۰۰ | -     |   | نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی                                |
| ۲۵/۰۰ | -     |   | رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن                               |
| ۱۰/۰۰ | -     |   | Family Laws of Iran از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی                           |
| ۲۰/۰۰ | -     |   | دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھروی مرحوم     |
| ۲/۰۰  | -     |   | اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی                            |
| ۵/۵۰  | -     |   | تفسیر ماتریدی ایضاً   |
| ۴۵/۰۰ | -     |   | نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ                     |
| ۲۵/۰۰ | -     |   | The Muslim Law of Divorce از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی                  |
| ۲۵/۰۰ | -     |   | The Political Thought of Ibn Taymiyah از قمر الدین خاں                  |
|       |       |   | کتاب معدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر از ڈاکٹر حمید اللہ           |

## ۲ - کتب زیر طباعت

|                              |   |
|------------------------------|---|
| از محمد رشید فیروز           | Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey          |
| از محمد یوسف گورایہ          | The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas |
| از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی | الکندی و آراءہ الفلسفۃ                                |



۳ - رسائل

سہ ماہی : ابر ماہ مارچ : جن : سحر : فرستہ : می : سناخ : ہوئے : ہیں

*(Signature)*

مرے ہاں نصیب مراۓ درون ہاں لسن فبت علی طہی

اسلامک اسٹڈیز انگریزی . . . بیونس آئس ۲۰۰۷ء ۵۰ روپے

۵ : ۴

11. 2

الدراسات الأساسية (عربية)

ما هنامہ

فکرو نظر : اردو :

۱۰

... ..

**10-1**

ان دہائیوں کے ماحول سے یہ فرق تین تیس سو فیصد ہے۔ ماحول میں - سہا سہا کے اور  
 انسانوں کو انسانی اور انسانی کے درمیان میں دلچسپی رکھنے میں چھوٹی سی سالانہ تبدیلیوں  
 خوش آمدید ہے۔ یہ ہے جو سفالت ان ماحول میں ایجادات پیدا ہوئے ہیں۔ ادارہ ان کا  
 معمول معاوضہ پس کر رہے ہیں۔

۴ - نمرح نمیشن فروخت مطبوعات

(۱) کتب

۱۱۔ (الف) سوایکے پرائی انگریزوں کے عہدے عاب نے "امریکی فوجی" کے طور پر یونیورسٹی کے پاس  
تھے۔ (ب) ان کے پاس ۱۹۱۱ء کے عہدے کے لئے "امریکی فوجی" کے طور پر یونیورسٹی کے پاس  
تھے۔

1000 1000 1000

٥٠

فيعملون

... سے 'وہر ہو، و ہو، فیصلی

نوٹ: ہر دور کے لیے بہترین منصوبہ، فہم پیشگی اور ضروری ہے

اصلاً بهاء لا تفرق من اولها و سببی و مؤید و مدد و یاری و یحیی و نصیر و مدد دانا و دانا

## (ii) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلبہ کو مجسٹریٹ فیصلہ اور

ب۔ ا تمام کمپوزر، پیسنر اور ایجنٹوں کو چاہیے کہ مصدعین سے رہا جانا ہے۔ اس کے

علاوہ حق پاسبان اور 'مختار' نامی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے۔

موس چائیس کی جڑے بیتائیس فیصد کے حساب سے لمبن دیا جائے گا۔

عملہ جھٹ و لٹات کے لئے رجوع ہوا ہے

سر لوئیتن سبجو پوسٹ رکن نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

# عز و حریت

پہلے دینی محب!



فروری ۱۹۷۴ء

دوسرے حقیقت پر اسلام آباد

## نگراں

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے ہوتا  
ڈاکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد



شرف الدين اصلاحى (مدبر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام نکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

( )  
 ( لی پوچھ جائے )  
 ( )

XXX

( سالانہ چندہ چھ روپے )

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و ناشر: پروفیسر شیخ محمد حاجی بی-ای (آنرز) ایم-ای (اسلامی تواریخ) ایم-ای (سندی) ،  
سیکرٹری ادارہ تحقیقات اسلامی ، اسلام آباد۔  
مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

اسلام آباد

# فکر و نظر

ماہنامہ

جلد - ۱۲ | ماہ محرم ۱۳۹۳ھ | فروری ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۸

## مضمون

- نظرات ..... ۳۳۷
- طیوع میں بازار و روزہ ..... ڈاکٹر محمد صفیر حسین عجمی، ۳۳۳
- مزارعت کی شرعی حیثیت ..... منیر مہدی، ۳۳۸
- عالم اسلام کی تجدیدی تحریکات (۲) ..... اے۔ اے۔ احمد، ۳۴۶
- شاہ سلیمان بھلواڑی رحمہ اللہ ..... ۳۸۹
- تبصرہ ..... ۳۹۹
- اخبار و انکار ..... وقائع نگار، ۴۰۱

شماره

دہلی



## تعارف

— اس شمارہ کے شرکاء —

- ۱۔ ڈاکٹر محمد تقی عثمانی - پروفیسر ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد
- ۲۔ مولانا محمد طلحہ - ناظم مجلس تعلیمی - کراچی
- ۳۔ محمود احمد غازی - لکھنؤ ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد
- ۴۔ عبدالعزیز خطیب - رحمانی پبلیشرز - مصر
- ۵۔ حافظ محمد طفیل - ریکی - ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

## بسم اللہ الرحمن الرحیم

### نظرات

ہمارا خدا ایک ہے۔ نہ صرف ایک ہے بلکہ وحدہ لا شریک ہے، ہمارا دین ایک ہے۔ ہمارا کعبہ ایک ہے۔ ہمارا رہنا اور پیغمبر ایک ہے۔ ہمارا قرآن ایک ہے۔ ہمارا قائد ایک ہے اور نقصان بھی ایک ہی ہے ہمارا مقصود ایک ہے اور مطلوب بھی ایک ہے۔ اچھا تو بھر

کچھ بڑی بات تھی ہوئے جو مسلمان بھی ایک

ابھی ابھی پچھلے سینہ میں دنیا کے ہر حصہ سے لاکھوں یعنی گیارہ لاکھ سے زائد خدا پرستوں نے عرفات کے میدان میں، مشعر حرام میں وادی منی میں اور عبادت الہی کے لئے تعمیر کی ہوئی پہلی مسجد کعبہ شریف کی دیواروں کے ساتھ میں ایک بار نہیں بار بار۔ اور بار بار ہی نہیں بلکہ حرکات و سکنات کے ہر موقع پر اپنے خالق اور ساری کائنات کے خالق کے سامنے لبیک لبیک کی ہر عزم اور مضبوط آوازوں میں اپنے اس ازلی و ابدی عہد کو دہرایا ہے کہ وہ آسمانوں اور زمینوں کے پیدا کرنے والے، گوروں اور کالوں کے بنانے والے اور عربی و عجمی کو وجود میں لانے والے خدائے بزرگ و برتر کی آواز ہر کان دھریں گے۔ اور اس کے ہر حکم کی تعمیل کریں گے۔ اس آواز کے خلاف کسی آواز کی اطاعت کبھی نہیں کریں گے۔ جو کچھ کریں گے صرف اسی کی رضامندی اور خوشنودی کے لئے کریں گے۔ نعمت ایمان اسی سے دی ہے اور شکر بھی اسی کا واجب ہے۔

یہ آواز اور بار بار آواز اور اس کے بعد عمل ہے کہ پیدا کرنا کسی

صریح مناقت ہوگی۔ ایسی صریح اور اس قدر گہناؤلی مناقت کہ اس کے بعد  
 لہم خزی فی الحیاة الدنیا و فی الآخرۃ لہم عذاب عظیم کی آسانی وعید کے  
 سوا کچھ اور نہیں مل سکتا۔ اور آخرت کی عزائے عظیم تو جب ہوگی تب  
 ہوگی۔ دنیا کے عام قوانین فطرت کے بموجب بھی سوچنا چاہئے، ہمارے زعماء  
 اور ارباب اختیار کو بھی سوچنا چاہئے اور ہمارے عوام کو بھی سوچنا چاہئے۔  
 فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں

کیا زمانے میں پٹننے کی یہی باتیں ہیں

یہ بڑی اچھی بات ہے کہ قریبی وقت میں یعنی اس ماہ (فروری ۱۹۷۱ء) کی  
 ۲۲ تاریخ کو لاہور میں مسلم سربراہان ممالک کا اجتماع ہو رہا ہے۔  
 ہماری بڑی امیدیں اس اجتماع سے وابستہ ہیں، اور اگر اس اجتماع سے بھی  
 مسلمانوں کے باہین اتحاد افکار و اتحاد اعمال کی امیدیں وابستہ نہ ہوں تو اور  
 کس سے وابستہ ہوں گی۔؟

یہی وہ حضرات ہیں جن کے ہاتھوں میں آج کل زمام اختیار ہے یہی وہ  
 حضرات ہیں جن کو مسلمانوں نے اپنی گردنوں اور اپنی عزت کا محالہ قرار  
 دے کر اپنی اپنی جگہ پر اختیارات سپرد کئے ہیں، اور یہی وہ حضرات ہیں  
 جو زمین پر اپنے مسلمان بھائیوں کے سامنے اپنے ہر فکر و عمل کے لئے جواب  
 دہ ہیں۔ اور یہی وہ لوگ ہیں جن سے خدائے بزرگ و برتر قیامت کے میدان میں  
 حساب لے گا اور بڑا ہی سخت حساب لے گا۔ ہماری دعا ہے کہ یہ لوگ دنیا  
 اور آخرت میں دونوں جگہ سرخرو ہوں۔ خدا ان کے دلوں میں اخلاص و یقین،  
 ان کے ذہنوں میں فراست و دانائی اور ان کے ارادوں میں عزیمت و استواری  
 عطا فرمائے۔

حدیث شریف میں آتا ہے کہ کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ۔

لہذا ان واجب الاحترام قائدین سے زیادہ رعیت کے بارے میں خدا کے سامنے

جواباً کہہ دیتے والا کہاں سے لایا جائے گا۔ کہ جس نے اسے دیکھا ہے۔  
 گوہیں ارباب اختیار اور مدعیان علم کی غلط انگاری، غلط نگاہی اور غلط  
 کاریوں سے برپا ہو جاتی ہیں۔ جب کسی قوم پر تباہی آنے والی ہوتی ہے  
 تو سب سے پہلے اس قوم کے ارباب اختیار اور ارباب علم و دانش گمراہی کے  
 راستہ پر چل پڑتے ہیں، اور اس کے بعد عوام ان کی اتباع کر کے تباہی کے  
 گڑھے میں گرتے ہیں۔

خدا کرے یہ ارباب اختیار جو ہزاروں، لاکھوں نہیں بلکہ کروڑوں  
 اور اربوں کی قسمتوں کا فیصلہ کرتے اور ان کی بیبود کے لئے تدابیر سوچنے کو  
 جمع ہو رہے ہیں۔ ایمان اور یقین سے ان کے سینے بھلڑ ہوں۔ ایمانی بصیرت  
 اور فراست مومن سے ان کے دماغ آراستہ ہوں، اور وہ یہ حقیقت ہر وقت یاد  
 رکھیں کہ :-

وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم

اگرچہ یہ دنیا عالم اسباب ہے لیکن ہمیشہ اور ہر موقع پر، اسباب اور  
 صرف اسباب ہی فیصلہ کن ثابت نہیں ہوتے، اور اگر ایسا یہ ظاہر دکھائی  
 بھی دے تو یہ بھی سمجھنا ضروری ہے کہ :-

خدا کی رضا جب کوئی بندہ حاصل کر لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ خود اس  
 بندہ ہی کے ہاتھوں سے اسے اسباب سمیٹا کر دیتا ہے جن کی وجہ سے اسے  
 کامیابی و کامرانی حاصل ہو جاتی ہے۔

چونکہ یہ اجتماع بہت بڑے اور عظیم الشان مقصد کے لئے ہو رہا ہے  
 اور وہ مقصد ہے مسلمانوں کے مابین اتحاد و اتفاق اور اس ذریعہ سے دنیا میں  
 پائیدار امن کا قیام، اس لئے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ اس اجتماع کو  
 اتنے ہی بڑے خطرات بھی درپیش ہیں، یہ صحیح ہے کہ عوام چاہے کسی  
 ملک کے ہوں، اور چاہے کسی مذہب و ملت کے باشندوں، ہمیشہ ایسی ہست



ہوتے ہیں، لیکن بعض لوگوں کے مقاد کو قیام امن سے نقصان بھی پہنچتا ہے اور نقصان پہنچنے کا یہی الدیشہ ان کو امن عالم کی ہر تدبیر کے خلاف سازشیں کرنے پر تیار رکھتا ہے۔ یہ لوگ نہیں چاہتے کہ دنیا میں حقیقت کوئی پائیدار امن قائم ہو جائے۔ اس لئے اس اجتماع کے مقاصد کو نقصان پہنچانے اور اسے ناکام بنانے کی سازشوں سے یہ لوگ باز نہیں آ سکتے۔

ان میں سے دو قسم کے خطرات تو صاف نظر آ رہے ہیں۔

۱۔ اول تو یہودیوں کی طرف سے اسے خطرہ ہے۔ صورت حال یہ ہے کہ بڑی بڑی حکومتوں کی اعانت و امداد سے یہودیوں نے ہزاروں سال کی سرگردانی کے بعد ۱۰ مئی ۱۹۴۸ء کو فلسطین میں اپنی ایک حکومت قائم کرتی ہے۔ ادارہ اقوام متحدہ کی پاس کردہ تجویز اس کی گواہ ہے کہ دنیا کی بڑی بڑی حکومتوں کا حکومت اسرائیل کے قیام میں کیا کردار تھا۔ اب اس کے بعد یہودیوں کا یہ مقصد کہ دنیا بھر سے یہودیوں کو لاکر یہاں بسایا جائے۔ پورا کہسے ہو، رقبہ زمین صرف چند ہزار مربع میل، اور اس میں بسالا مقصود ہے دو کروڑ سے زائد یہودیوں کو۔ ظاہر ہے کہ اس رقبہ زمین پر اتنے یہودی بسائے نہیں جاسکتے۔ اب تک صرف تیس لاکھ بسائے جا سکے ہیں۔ اس مقصد کے لئے اسرائیل کی حکومت گردویش کے علاقوں پر قبضہ کرنا چاہتی ہے۔ یہ سارے علاقے مسلمانوں کے ہیں، اور یہ بھی بالکل ظاہر ہے کہ جنگ کے بغیر کوئی اپنے آپ کو جلاوطن کر کے اپنا علاقہ کسی کے سپرد نہیں کر دیتا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ اسرائیل بار بار جنگ چھڑتا رہے۔ اور مسلمانوں سے لڑتا رہے اور وہ اپنی اس تدبیر پر ۱۹۴۸ء سے اب تک بار بار عمل کرتا رہا ہے، اور عمل کرتا رہے گا۔ وہ اپنے ہمسایوں کے ساتھ امن سے نہیں رہ سکتا۔ امن سے اس کا مقصد پورا نہیں ہو سکتا۔

یہودیوں نے اپنے مقاصد کی تکمیل کے لئے بڑے بڑے انتظامات کئے ہیں

دیکھا نہیں۔ چنانچہ کہیں کوئی یہودی ہے۔ حکومت اسرائیل کو پہلی حکومت  
 سمجھتا ہے اور اہل ان و مال سے اس کی امداد کو لیتے ہیں۔ ان کا دوسرا مقصد  
 کا وہ نقشہ نظر آتا ہے کہ اقوام عالم ان سے سبق لیں۔ اسی مقصد کے لئے  
 لئے انھوں نے دنیا کے بہت سے ممالک سے اپنے اخبار و رسائل کے سلسلہ  
 بڑی تنظیم اور بڑے اہتمام کے ساتھ شروع کر رکھا ہے۔ ان کے علاوہ مسلمانوں  
 میں عموماً اور خصوصیت کے ساتھ عرب ممالک میں اپنے کارندے بھیلا رکھے  
 ہیں۔ کچھ منافقوں کو انھوں نے خرید لیا ہے اور ان سے کام لے رہے ہیں۔  
 بعض لوگ جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں، لیکن جہاد کو حرام سمجھتے  
 ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لپی صادق کہتے ہیں۔ لیکن ان کی  
 نبوت کو ہدایت کے لئے لاکھوں قرار دے کر اپنے لئے جدید لپی بنا رکھا ہے،  
 یہ لوگ خصوصیت کے ساتھ یہودیوں کے لئے بڑے کارآمد ثابت ہو رہے ہیں۔  
 یہ آسانی کے ساتھ مسلمانوں میں کھل مٹل جاتے ہیں اور جمہوریوں کی گراں  
 قدر خدایات انجام دیتے ہیں۔ دولت کی تو یہودیوں کے پاس کوئی کمی نہیں۔  
 ایسے مسلمان اسلام پر وہ بھی بارش نہ کیا کرتے ہیں۔ اور ان کے ذریعہ مسلمانوں  
 میں یہودیوں اور اتراپی پیدا کرتے ہیں۔  
 دوسرا خطرہ ان سے ہے جو اسلحہ سازی کے کاروبار کو طلب کی کمی اور  
 کساد بازاری سے بچانے کے لئے چاہتے ہیں کہ ہمیشہ کہیں لگا کہیں  
 جنگ جاری رہے ورنہ اسلحہ کی مانگ کم ہوگی۔ ان کا کاروبار چلتا جائے گا۔  
 ان لوگوں نے بڑی بڑی حکومتوں میں۔ اس قدر اثر پیدا کر لیا ہے کہ ان کی  
 خارجہ پالیسی ان کے مقاصد کی غلام ہو کر رہ گئی ہے۔ وہ ہمیشہ اپنے مفاد  
 کے مطابق اس کی صورت گیری کرتے رہتے ہیں۔  
 میں یہ بھی چاہتا ہوں کہ ان خطرات سے ہم کو آگاہ کر دے۔ یہ خطرات ہم کو  
 طواغیت کے لئے پختہ رہا ہے۔ اور خوب پہلی طرح سے ہم کو مطلع کر دے گا۔



کو اس پر اجازت ہے کہ انضمام کا عمل مکمل طور پر اور یکبارگی ہو جائے  
مناسب ہوگا۔

اللہ کرے کہ پولیس کے ساتھ لپٹا گیا نظام مکمل ہو جائے۔ اور  
دولوں علاقوں کے لوگ جو اس انضمام سے بہت خوش ہیں، اس جدید النظام  
سے خاطر خواہ فائدہ اٹھائیں۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد سے جو یہ چھوٹے چھوٹے ممالک بنائے گئے  
ہیں، وہ یورپ کی استعماری حکومتوں کی سیاست گری ہے اس سے النظام کا  
غیر ضروری بوجھ عوام کو برداشت کرنا پڑتا ہے۔ اور چھوٹی چھوٹی حکومتیں  
اس قدر کمزور رہتی ہیں کہ ترقی کے منازل کاسبابی کے ساتھ طے نہیں  
کر سکتیں۔ وہ مہربان کے لئے ان ہی مستعمرین کی محتاج رہتی ہیں جن سے  
یہ مشکل الھیں گلو خلاصی حاصل ہوئی ہے۔ اور شاید ایسی چھوٹی چھوٹی  
حکومتیں بنانے سے مستعمرین یورپ کا مقصد بھی پوری ہے۔ اس کا علاج یہی ہے  
کہ ہمارے قائدین اور رہنما ایثار سے کام لے کر مستعمرین کی سیاست گری  
اور استحصال کا مقابلہ کریں۔ ورنہ صورت حال یہ رہے گی۔ کہ م  
وہ قید میں ہیں اب بھی جو چھوٹے ہیں قید سے

(بقیہ صفحہ ۵۵۵)

کے لئے تقاضی کام ہو رہا ہے ان میں سے چند یہ ہیں :-

۱۔ برصغیر پاک و ہند میں دعوت اسلامی اور اس کا ارتقاء۔

۲۔ جزائر ملایا میں اسلامی دعوت کی تاریخ۔

۳۔ نواب جدید حسن خان نواب بھوپال اور مطالعہ قرآن و سنت کی  
ترویج کے لئے ان کی مساعی۔

۴۔ سری لنکا (سیلون) میں دعوت اسلامی کی تاریخ و تفصیلات اور اس  
کے ارتقائی مراحل کی توضیح۔

۵۔ مولانا عبد الدین فراہی۔ ان کی زندگی، ان کا طریقہ تفسیر اور پاک  
و ہند میں ان کے طریقہ تفسیر کے اثرات۔

## قطبین میں نماز و روزہ

ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی

اسلام نے فرزندانِ توحید پر نماز اور روزے فرض کئے ہیں، ان فرائض سے مستثنیٰ صرف وہ لوگ ہیں جو تکلیف کی استطاعت نہیں رکھتے، غیر مکلف کے تحت بھی، فاترالعقل اور حد سے زیادہ ضعیف و ناتواں لوگ شمار کئے جاتے ہیں، زمانہ ماہواری اور ولادت کے ایام میں طبعی طہارت کی غیر موجودگی کی وجہ سے ان فرائض کی ادائیگی ان ایام میں معاف بلکہ ممنوع ہے۔

قرآن حکیم نے نماز و روزے کی فرضیت کا حکم دیا ہے۔ اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے اوقات و صفات کی تشریح اپنے افعال و اقوال، نیز تقریرات عمل سے تفصیل کے ساتھ بیان کر دی ہے۔ یہ احکام ساریے عالم کے لئے اور ہر زمانے کے لئے ہیں نہ کسی قوم کے ساتھ مخصوص ہیں اور نہ کسی خطے کے لئے وجہ امتیاز۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے ان احکام کے ساتھ اوقات و صفات کی تفصیلات نہیں کی ہے بلکہ اوقات اور صفات کی وضاحت شارعِ علیہ السلام نے کی ہے، اس لئے ان کی سنت اور بتائے ہوئے طریقوں کی پیروی حتیٰ الامکان ضروری ہے، البتہ 'الدین یسر' (دین آسانی ہے) کے حکم کے مطابق ان اوقات کی وضاحت پر مختلف مقامات کے عرف عام کے مطابق کی جائے گی۔ کربہ ارضی کی حیثیت و شکل کے لحاظ سے انتہائی شب و روز کے اوقات ہر آن بدلتے رہتے ہیں۔ قطب شمالی اور قطب جنوبی خط مستقیم سے انتہائی

حوالے کے لئے دیکھئے ابن عابدین نگاری ج ۱ ص ۲۵۲-۲۵۳ نیز قیام حضرت : الدہلوی،

طبعہ ثالثہ، دارالعلوم، مصر ص ۲۵۲-۲۵۳

بعض میں واقع ہیں اور روز و شب سے کمی و بیشی ممکن ہے، اس لئے اسے مقامات میں حتی الامکان ان عادات و اطوار کو اختیار کرنا مناسب ہوگا جو مذہبی اُسام و لواہی کے خلاف نہ ہوئے۔ روزہ دن کی طوالت اور رات کی کوتاہی یا رات کی درازی اور دن کی کوتاہی سے احکام شرع متاثر نہیں ہو سکتے۔ اور یہ کہنا مستبعد معلوم ہوتا ہے کہ نماز و روزے کے احکام ان مقامات کے رہنے والوں پر عائد نہیں ہوئے۔ جیسا کہ تحریر کیا جا چکا ہے احکام الہی سب کے لئے برابر برابر واجب العمل ہیں۔ البتہ ان کی بجا آوری میں دینی سہولت و سہر کے پیش نظر مقامی عادات و اوقات کو معمول بنا لانا لازمی ہوگا۔ مثلاً جہاں آفتاب سال کے کسی حصے میں بہت تھوڑے وقت کے لئے غروب ہوتا ہے اور جلد طلوع ہوتا ہے وہاں شب و روز کے اوقات کی تعیین مقامی طریقہ مروجہ کے مطابق ہوگی، صحیح مسلم کی یہ روایت دلیل و حجت کے لئے کافی ہے، (دیکھئے رد المختار المعروف بفتاویٰ شامیہ، مطبعہ مہینہ سہر ۱۳۱۸ھ ج ۱، ص ۲۰۴) : روى اله صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال، قلنا ما يشبه في الارض قال اربعون يوماً، يوم كسنة و يوم كشهر و يوم كجمعة و سائر ايامه كما ياتكم، قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذى كسنة اتكفينا فيه صلاة يوم، قال لا، اقدروا له قدره رواه مسلم (اصح المطابع رشديه ج ۲ ص ۴۰۱) روایت ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے دجال کا ذکر کیا (راوی صحابی کا بیان ہے) ہم لوگوں نے عرض کیا : زمین میں دجال کا قیام کب تک رہے گا؟ آپ نے فرمایا، چالیس دن، ایک دن ایک سال کے برابر ہوگا، ایک دن ایک ماہ کے برابر، ایک دن جمعہ کے مانند (یعنی ایک ہفتہ کے برابر) اور قیہ ایام عام دنوں کے مانند ہونگے، راوی صحابی نے پھر عرض کیا : یا رسول اللہ وہ دن جو ایک سال کے برابر ہوگا کیا اس میں ایک دن کی نماز کافی ہوگی؟ آپ نے فرمایا، نہیں اس دن کے نماز کے لکھنا (یعنی تین سو سالہ دنوں پر اوقات کی تقسیم کرو) اس حدیث کو ایام مسلم نے روایت کیا ہے۔

اس حدیث سے یہ بات واضح ہے کہ درمیانہ پانچ اوقات کی نمازیں ایک دن میں فرض ہیں لیکن کے اوقات کی تعیین سہولت کی جائے گی۔ اگر مزید اوقات کا اسکاں نہ ہو تو پھر مقدار مقرر کرنے اور اداؤں لگانے کی ضرورت ہوگی۔ طبعی اسباب کی بنا پر کسی جگہ تعداد اوقات کے عدم وجود سے نمازیں ساقط نہیں ہوں گی، چنانچہ ایک دوسری روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پانچ نمازیں ہیں جنکو اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر فرض کیا ہے۔ اسی طرح روزے کے متعلق قرآن حکیم کا حکم ہے: ﴿شہد منکم الشهر فليصمه﴾ (البقرہ: ۱۸۵) ”تم میں سے جو رمضان کے مہینے کو پالے اسکو چاہئے کہ اس ماہ میں روزہ رکھے“۔ چاند دیکھنے یا سورج نکلنے جیسے حالات کا ذکر نہیں کیا۔ بلکہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ اسلامی کلندر یعنی قمری حساب سے رمضان کا مہینہ آگیا تو اس ماہ کا روزہ سارے مسلمانوں پر فرض ہے چاہے وہ جس خطے میں ہوں، ایشیا میں یا امریکہ میں، شمالی خطہ میں ہوں یا جنوبی خطے میں۔

یہ ضرور ہے کہ ساری روئے زمین میں نماز پنجگانہ کے اوقات ایک جیسے نہیں ہونگے، کیونکہ آفتاب کے طلوع اور غروب ہونے کے اوقات مختلف ہوتے ہیں۔ اسی طرح ماہ رمضان کی ابتداء سارے عالم میں ایک دن نہیں ہو سکتی۔ یک شبانہ روز یا دوشبانہ روز کا اختلاف لابدی ہے، اسی طرح مختلف خطہ ارضی سے قبلہ کا رخ بھی مختلف ہوگا، قرآن نے اس بارے میں (یعنی استقبال قبلہ کے بارے میں) ﴿شطر المسجد الحرام﴾ (البقرہ: ۱۴۴، ۱۴۹، ۱۵۰) فرمایا ہے یعنی نماز پڑھتے وقت مسجد حرام (خالہ و کعبہ) کے رخ اپنا چہرہ کرلو۔

بنا بریں ایسے مقامات میں جہاں طلوع و غروب آفتاب میں بہت زیادہ طوالت یا بہت زیادہ کمی ہوتی ہو یہاں تک کہ شب و روز کا شمار عادی چوبیس

کہنے والے اہام ہے مختلف ہو تو ان مقامات میں قریب ترین مقامات کے روز و شب کے حساب کے مطابق اولیات کی تقسیم کے پیش نظر اوقات جلوات لیز اہام صام کی تعیین روزانہ کے دوسرے معمولات کے مطابق اندازے سے کی جائے گی۔

اسی طرح ہسانی دہنی فرائض خصوصاً نماز و روزہ کی ادائیگی کی جاسکتی ہے، اس طرح دہنی فرائض میں کسی خطے کے لحاظ سے نہ کوئی کوتاہی ہوگی اور نہ بیجا تکلیف، بلکہ سارے فرائض مساویانہ طور پر پوری طرح بغیر کسی دشواری کے ادا کئے جاسکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”یرید اللہ بکم اليسر ولایرید بکم العسر و لتكملوا العدة و لتکبروا اللہ علی ماہدا کم و لعلکم شکرون“: (البقرہ: ۱۸۵) اللہ تعالیٰ تمہاری سہولت کو چاہتا ہے۔ سختی اور دشواری کا ارادہ نہیں کرتا، تاکہ تم لوگ گنتی پوری کرلو اور تم لوگ اللہ تعالیٰ کی بڑائی بیان کرو اسی طرح جیسا کہ تمہیں ہدایت کی گئی ہے، تاکہ تم شکر گداو (بنو) بنو۔

وما علینا الا البلاغ -





# مزارعت کی شرعی حیثیت

محمد طاسین

(۱)

مزارعت کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ یہ معاملہ شریعت اسلامیہ کی رو سے بنیادی طور پر ایک جائز اور مشروع معاملہ ہے یا ناجائز اور منوع معاملہ؟ زیر نظر مضمون کا مقصد اسی مسئلہ سے بحث کرنا اور علمی و تحقیقی انداز سے اس کے مآلہا و مآعلیہا کو نکھارنا اور سامنے لانا ہے۔

مباحث کی ترتیب یہ رہے گی: مزارعت کی لغوی تحقیق، مزارعت کی عرفی حقیقت، مزارعت کی فقہی تعریف، مزارعت کی شرعی حیثیت قرآن حکیم کی روشنی میں، احادیث نبویہ کی روشنی میں، آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں، آئمہ مجتہدین کے اقوال کی روشنی میں عقلی و قیاسی دلائل کی روشنی میں اور آخر میں مزارعت اپنے عملی اثرات و نتائج کی روشنی میں۔

چونکہ یہ مسئلہ صدیوں سے ایک نزاعی و اختلافی مسئلہ بنا ہوا ہے اور اس پر موافق و مخالف بہت کچھ لکھا جاچکا ہے، متفرق مضامین کی شکل میں بھی اور مستقل کتابوں اور کتابچوں کی شکل میں بھی، لہذا سیری یہ کوشش ہوگی کہ بحث اس انداز سے کی جائے کہ اختلاف دور ہو سکے اور حقیقت حال زیادہ سے زیادہ واضح ہو کر سامنے آئے، بنا پر اس مضمون کا طویل ہوجانا ایک لازمی امر ہے، امید کہ قارئین کرام صبر و تحمل سے کام لیں گے اور پورے مضمون کو پڑھنے کے بعد کوئی رائے قائم فرمائیں گے!

## مزارعت کی لغوی تحقیق:

لفظ مزارعت ثلاثی مزیدلہ کے باب مفاعلہ کا مصدر ہے اور اس کا

سادہ مجرد یا زراعت ہے جس کے معنی زمین کو بونے اور کاشت کرنے کے ہیں۔  
 یعنی کاشت کاری، یا زرع ہے جو تین معنوں میں استعمال ہوتا ہے: اول  
 البات بمعنی اگنا، دوم طرح البذر فی الارض، بمعنی زمین میں تخم ریزی کرنا  
 اور بیج ڈالنا، سوم نبات کل شیء بمعنی ہر شے کی اگی ہوئی کہتی، چنانچہ  
 جب لفظ زرع کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتا اس وقت پہلا معنی مراد ہوتا ہے  
 یعنی اگنا، کیونکہ کسی شے کو اگنا صرف اللہ تعالیٰ کا فعل ہے، اور جب اس  
 کی نسبت انسان کی طرف ہو تو دوسرا معنی مراد ہوتا ہے یعنی تخم ریزی  
 کرنا اور بیج ڈالنا، کیونکہ یہ کام انسان ہی کرتا ہے، اور جب اس کی جمع  
 زروع ہو تو اس سے مراد تیسرا معنی ہوتا ہے یعنی اگی ہوئی کہتی، کیونکہ  
 وہ مختلف اور متعدد چیزوں کی ہوتی ہے مثلاً گیہوں کی، جو کی اور دھان وغیرہ  
 کی کہتی، پھر غور سے دیکھا جائے تو ان تین معنوں کے درمیان سبب و مسبب  
 کا تعلق ہے اور ایک کے سبب سے دوسرا وجود میں آتا ہے مثلاً تخم ریزی  
 سبب ہے کہتی اگنے کا، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فعل اگنا سبب ہے نباتات کے  
 پیدا ہونے کا، پھر چونکہ باب مفاعلة کی خاصیت، مشارکت ہے لہذا مزارعت  
 کے معنی ہوئے زراعت یا زرع میں دو شخصیتوں کا شرکت کرنا اور شریک  
 ہونا، اور ظاہر ہے کہ مالک زمین اور کاشت کار کے درمیان جو معاملہ طے  
 پاتا ہے وہ زراعت میں اشتراک کا معاملہ ہوتا ہے۔

عربی زبان میں مزارعت کے مترادف اور ہم معنی الفاظ چند اور ہیں  
 ہیں لا جمیع غایرة، الخیر، محفلة، مؤاکره اور القراح لیکن غایرة ان میں سے  
 زیادہ معروف اور کثیر الاستعمال ہے بلکہ مدینہ میں مزارعت کی بجائے غایرة  
 کا استعمال عام تھا، میں وہ ہے کہ بعض علماء نے اس کو لغت اہل مدینہ  
 لکھا ہے، لہذا مناسب ہے کہ لفظ غایرة اور محفلة کو بھی اس کے تشریح میں  
 لکھا جائے کیونکہ احادیث میں یہ دونوں لفظ زیادہ استعمال ہوئے ہیں۔

**مخاربت کی تشریح :**  
 مخاربت بھی مزارعت کی طرح باب معاقلہ کا مصدر ہے جس کا مادہ مجرد  
 یا خیر ہے جس کے معنی کھیتی اور کاشتکاری کے ہیں، یا خبرہ ہے جس کے  
 معنی حصہ و بغروہ ہیں، یا اخبار بمعنی نرم زمین ہے، یا الخبر بمعنی اکی ہوئی  
 کھیتی ہے، غور سے دیکھا جائے تو یہ سب معنی اس معاقلہ میں مشارکت  
 کے ساتھ پائے جاتے ہیں جو مالک زمین اور کاشتکار کے مابین طے پاتا ہے،  
 اکثر علماء عربیت کے نزدیک مزارعت اور مخاربت میں کچھ فرق نہیں دونوں  
 ہر لحاظ سے ایک ہیں البتہ بعض کے نزدیک صرف اتنا فرق ہے کہ اگر تخم  
 مالک زمین کی طرف سے ہو تو مخاربت ورنہ مزارعت ہے، بعض اہل لغت سے  
 یہ بھی منقول ہے کہ مخاربت نام ہے اس معاقلہ کا جو فتح خیر کے بعد مسلمانوں  
 اور یہود خیر کے درمیان طے پایا تھا، اس قول کے مطابق مخاربت، لفظ خیر سے  
 مشتق ہے لیکن یہ قول ضعیف ہے،

### معاقلہ کی تشریح :

معاقلہ بھی باب معاقلہ کا مصدر ہے اس کا اصل مادہ حقل بمعنی سرسبز  
 کھیتی ہے یا حقل بمعنی کھیت اور زری زمین ہے، جو معاقلہ مالک زمین  
 اور کاشتکار کے درمیان پیداوار کے حصول پر طے پاتا ہے چونکہ اس کی بنیاد  
 کھیت اور کھیتی پر ہوتی ہے، لہذا اس کو محاقلت سے تعبیر کرنا حقیقت حال  
 کی صحیح تعبیر ہے، محاقلت کے مصداق کے متعلق ائمہ لغت کے درمیان اختلاف  
 ہے بعض کے نزدیک جو معاقلہ مزارعت کا مصداق ہے وہی محاقلت کا بھی  
 مصداق ہے لہذا دونوں مترادف ہیں، یہی قول آئمہ مجتہدین میں ہے امام  
 ابوحنیفہ اور امام شافعی کا ہے جیسا کہ المبسوط للرمضانی (ص ۱۰۵ ج ۲)  
 اور کتاب الام للشافعی (ص ۱۰۶ ج ۲) میں اس کی تصریح کی گئی ہے،  
 اور بعض کے نزدیک محاقلت عام اور مزارعت خاص ہے، محاقلت کا لفظ

جس طرح مزاحمت پر ہوتا ہے اس طرح تین دوسرے معاملات پر بھی ہوتا ہے۔ ایک یہ کہ گہیوں کو زمین کے بدلے کرائے پر لینا دینا، دوم یہ کہ بگنے اور تیار ہونے سے پہلے کھیتی کو فروخت کر دینا، سوم یہ کہ جو گہیوں بالی اور خوشے کے اندر ہوں ان کو صاف گہیوں کے عوض اندازے سے بیچ ڈالنا، بعض احادیث سے بھی مخالفت کے یہ معنی مفہوم ہوتے ہیں۔

### مزاحمت کی حریفی حقیقت :

ظہور اسلام کے وقت نہ صرف یہ کہ عرب میں بلکہ پوری دنیا میں مزاحمت کا عام رواج تھا لہذا ہر جگہ یہ معاملہ متعارف اور جانا پہچانا تھا، عملی طور پر گو اس کی مختلف شکلیں تھیں لیکن سب میں ایک چیز قدر مشترک تھی وہ یہ کہ مالک زمین بغیر کسی محنت و مشقت کے پیداوار کے ایک حصے کا حقدار قرار پاتا تھا اور یہ حصہ مختلف حالات میں مختلف ہوتا تھا، بعض حالات میں کاشتکار کے حصہ کے برابر بعض میں اس سے کم اور بعض میں اس سے زیادہ اس کمی و زیادتی کی وجہ یہ تھی کہ یہ معاملہ مختلف شکلوں میں طے پاتا تھا مثلاً ایک شکل یہ کہ مالک زمین کی طرف سے صرف زمین ہوتی تھی اور باقی تمام چیزیں جیسے بیج، کھاد، ہل، بیل اور محنت کاشتکار کی طرف سے ہوتی تھیں، دوسری شکل یہ کہ کاشتکار کی طرف سے صرف محنت و مشقت ہوتی تھی اور باقی سب اشیاء مالک زمین کی طرف سے ہوتی تھیں، تیسری شکل یہ کہ مالک زمین کی طرف سے زمین اور بیج اور دیگر تمام اشیاء کسان کی طرف سے ہوتی تھیں، چوتھی شکل یہ کہ زمین اور بیل مالک کی طرف سے اور بقیہ تمام چیزیں کاشتکار کے ذمہ ہوتی تھیں، لہذا ضروری تھا کہ ان مختلف شکلوں میں مقررہ حصوں کا تناسب مختلف ہو، چنانچہ دوسرے مالک کی طرح عرب میں بھی یہ معاملہ مختلف شکلوں میں رائج تھا روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعض شکلوں میں پیداوار کا نصف حصہ مالک زمین کا اور نصف

حصہ کاشتکار کا ہوتا تھا اور بعض میں ایک کا ایک تہائی اور دوسرے کا دو تہائی، بعض میں ایک کا ایک چوتھائی اور دوسرے کا تین چوتھائی ہوتا تھا اور کچھ شکلیں ایسی بھی تھیں کہ مالک زمین کے ایک اچھے حصے کی پیداوار اپنے لئے مخصوص کر لیتا تھا یعنی اس خاص حصے میں جو کچھ پیدا ہوگا وہ اس کا اور باقی کاشتکار کا ہوگا جیسے کنوئیں کے ارد گرد یا بالیوں کے کنارے کی پیداوار اس کے لئے اور باقی حصے کی کاشتکار کے لئے ہوگی، بعض صورتوں میں مالک اپنے لئے مقررہ حصہ کے ساتھ گنڈیاں وغیرہ لینا بھی طے کرتا تھا، اور بعض صورتوں میں یہ بھی طے پاتا تھا کہ کاشتکار، مالک زمین کو متعین مقدار میں غلہ یا نقدی ادا کرے گا، اور یہ کہ مزارعت اور کراء الارض کی یہ مختلف اور متعدد شکلیں اسلام سے پہلے خود مدینہ منورہ میں پائی جاتی تھیں۔

### مزارعت کی فقہی تعریف :

واضح رہے کہ لفظ مزارعت ان الفاظ میں سے نہیں جن کا ایک معنی و مفہوم اسلام سے پہلے مشہور تھا اور دوسرا اسلام نے تجویز کیا اور متعین کیا تھا جیسے صلوة، زکاۃ، اور صوم وغیرہ بلکہ مزارعت ان الفاظ میں سے ہے جن کو اسلام نے ان کے سابقہ معنوں پر بعینہ برقرار رکھا اور اس کے متعلق اپنے احکام دئے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ علمائے شریعت اور فقہائے اسلام نے ان کے سابقہ معنوں پر بعینہ برقرار رکھا اور اس کے متعلق اپنے احکام دئے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ علمائے شریعت اور فقہائے اسلام نے کتب فقہ میں مزارعت کی جو تعریفیں پیش فرمائی ہیں ان کا مفہوم و مطلب بالکل وہی ہے جو عرف عام میں مشہور و معروف تھا، مثال کے طور پر چند تعریفیں ملاحظہ فرمائیے :

المزارعة هي عقد على الزرع ببعض الخراج مزارعت عام ہے اس سے بھلائے

کا جو کھیتی کی پیداوار کے ایک حصہ پر ملے جاتا ہے، یعنی جس کی بنیاد کھیت اور کھیتی ہوتی ہے اور جس میں ہر فریق کھیت سے پیدا ہونے والے غلہ وغیرہ کے بعض حصے کا حقدار قرار پاتا ہے، یہ تعریف فقہ حنفی کی مشہور و مستند کتابوں میں بیان کی گئی ہے جیسے ہدایہ، بدائع الصنائع اور الاختیار وغیرہ میں فقہ حنبلی کی مشہور کتاب المغنی لابن قدامہ میں مزارعة کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے :

المزارعة دفع الأرض الى من يزرعها وعمل عليها والزرع بينهما من ۸۱- ج ۵ -  
مزارعت کی تعریف ہے دوسرے کو اس معاہدے پر زمین دینا کہ وہ اس کو بوئے گا اور دیگر کام کرے گا اور پیداوار دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی۔

فقہ شافعی کی بنیادی کتاب جس کا نام الام للشافعی ہے اس میں مزارعت مخابرات اور محاقلة کے متعلق لکھا ہے :

قال الشافعی اذا دفع الرجل الى الرجل ارضا يبيضاء على ان يزرعها المدفوعة اليه، فما اخرج الله منها من شئى اله منه جزء من الاجزاء فهذه المحاقلة و المخابرة والمزارعة من ۱۰۱- ج ۷ -  
امام شافعی نے فرمایا جب ایک شخص دوسرے کو اپنی سفالی زمین اس شرط پر دے کہ وہ دوسرا زمین کو کاشت کرے گا پھر جو کچھ اس سے اللہ تعالیٰ پیدا کرے گا اس میں سے اس کاشت کرنے والے کو ایک حصہ ملے گا، تو اس معاہدہ کا نام

محاقلة مخابرة اور مزارعت ہے۔

اس عبارت سے جہاں مزارعت کی تعریف ظاہر ہوتی ہے وہاں یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک مزارعت مخابرات اور محاقلة تینوں ایک چیز ہیں۔

## مزارعت کی شرعی حیثیت :

جیسا کہ اس مضمون کے عنوان سے ظاہر ہے کہ اس میں اہل مقصد، مزارعت کی شرعی حیثیت سے بحث کرنا اور یہ بتلانا ہے کہ شریعت اسلامی کی رو سے اس معاملے کا حکم کیا ہے بنیادی طور پر یہ جائز اور درست معاملہ ہے یا ناجائز و نادرست معاملہ ؟ لیکن اس بحث و تحقیق کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے شریعت اسلامی کے حقیقی ماخذ اور اصل سرچشمے یعنی قرآن حکیم کی طرف رجوع کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ وہ اس بارے میں کیا ہدایت اور روشنی دیتا ہے ۔

## مزارعت کی شرعی حیثیت قرآن حکیم کی روشنی میں :

اس بحث کے آغاز میں ایک اصولی بات کا جاننا نہایت ضروری ہے وہ یہ کہ قرآن مجید کے متعلق ہمارا یہ دعویٰ کہ وہ انسانی ہدایت کے لئے ایک جامع اور مکمل کتاب ہے اس کا مطلب یہ کبھی نہیں ہوتا کہ اس میں حیات انسانی کے ہر جزوی مسئلہ کے لئے الگ الگ جزوی و تفصیلی ہدایت موجود ہے اور ہر معاملہ سے متعلق جداگانہ طور پر جواز و عدم جواز کا حکم مذکور ہے کیونکہ یہ ہدایت غلط اور خلاف عقل ہے اس لئے کہ حیات انسانی کے جزوی مسائل بے شمار اور لامتناہی ہیں، کوئی کتاب ان کا احاطہ نہیں کر سکتی خواہ وہ سینکڑوں جلدوں ہی میں کیوں نہ ہو، بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا اور یہی ہو بھی سکتا ہے کہ اس میں حیات انسانی کے ہر شعبہ سے متعلق ایسے اصولی اور کلی تصورات ہتمام و کمال موجود ہیں جن میں ہر جزوی مسئلہ کے لئے عمومی اور اجمالی ہدایت پائی جاتی ہے اور اہل نظر، غور و فکر کے ذریعے اس کو سمجھ سکتے ہیں ۔

ایسی طرح قرآن حکیم کے متعلق ہمارا یہ دعویٰ کہ اس میں حیات انسانی کے ہر شعبہ سے متعلق اصولی و کلی تصورات ہتمام و کمال موجود ہیں جو

زندگی کے تمام جزوی مسائل پر حاوی ہیں۔ اور جن سے ہر ہر جزوی مسئلہ کے لئے جزوی حکم اخذ کیا جاسکتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اس میں وہ اصول و کلیات مجرد اور مستقل شکل میں مذکور ہیں جس شکل میں وہ انسانوں کی تصنیف کردہ قانون وغیرہ کی کتابوں میں مذکور ہوتے ہیں۔ یعنی قرآن کریم میں وہ اصول و کلیات الگ اور ان کی جزوی مثالیں الگ نہیں بلکہ ان اصول و کلیات کو بعض مشہور و معروف جزئیات کے ضمن میں بیان کیا گیا ہے اس لئے کہ اصول و کلیات کو سمجھانے کا یہ طریقہ فطری اور عام فہم ہے اور اس میں بھٹکنے کا امکان کم ہے، اس طریقہ کی کچھ وضاحت یہ ہے کہ قرآن حکیم جب ایک نوع کے بہت سے جزوی مسائل کے لئے کوئی ابعابی یا امتناعی حکم بیان کرنا ہے تو ان میں سے ایک زیادہ مشہور اور جانے پہچانے جزوی مسئلہ کو ذکر کر کے اس کے متعلق جواز و عدم جواز کا وہ حکم دیتا ہے، گویا مقصود یہ ہوتا ہے کہ یہ جزوی مسئلہ جس کو تم خوب جانتے پہچانتے ہو جو حکم اس کا ہے وہی ہر اس دوسرے مسئلہ کا ہے جو نوعیت میں اس جزوی مسئلہ سے ملتا جلتا ہو یعنی جو اپنی حقیقت و ماہیت، روح اور غرض اور اپنے اثرات و نتائج کے لحاظ سے جانے پہچانے مسئلہ کے مسائل اور مشابہ ہو، لہذا وہ اس طریقہ سے انسانی عقل کے لئے غور و فکر اور قیاس و اجتہاد کا وسیع میدان فراہم کرتا ہے، اس طریقہ میں غلطی کا امکان اس لئے کم ہوتا ہے کہ اس میں ایک معلوم کے ذریعہ دوسرے مجہول کا علم حاصل کیا جاتا ہے، اسی طرح یہ طریقہ مانوس اور عام فہم بھی ہے اس لئے کہ ہر انسان اپنی زندگی کے امور میں کسی نہ کسی حد تک اس سے ضرور کام لیتا ہے۔

### مزاہمت اور قرآن مجید :

معاہدہ مزاہمت کے بارے میں جب ہم قرآن مجید کی طرف رجوع کرتے



ہیں تو اس میں ہمیں جزیعی صراحت کے ساتھ ایسی کوئی نص نہیں ملتی جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ یہ معاملہ جائز ہے یا ناجائز۔ البتہ اس میں عام معاشی معاملات کے جواز و عدم جواز سے متعلق ایک اصولی اور کلی تصور ضرور ملتا ہے جس سے ایک معاملے کی شرعی حیثیت پر بھی اجمالی روشنی پڑتی ہے اور غور کرنے سے اس کا حکم معلوم ہو جاتا ہے، اور وہ اصولی و کلی تصور یہ ہے :

کہ وہ تمام معاشی معاملات حلال اور جائز ہیں جو اپنی ماہیت و حقیقت اپنی روح و غرض اور اپنے اثرات و نتائج کے لحاظ سے معاملہ بیع سے ملتے جلتے ہیں، اور وہ جملہ معاشی معاملات حرام اور ناجائز ہیں جو اپنی بناوٹ اور ساخت اور اپنے اثرات و نتائج میں معاملہ ربوا کے مسائل ہیں ۔

اور یہ تصور قرآن حکیم کی آیت احل الله البيع و حرم الربوا میں مذکورہ بالا اسلوب سے بیان کیا گیا ہے، اس آیت میں اگرچہ بظاہر معاملہ بیع کے حلال اور معاملہ ربوا کے حرام ہونے کا شرعی حکم ہے لیکن حلال و جائز ہونے کا حکم معاملہ بیع کے ساتھ اور حرام و ناجائز ہونے کا حکم معاملہ ربوا کے ساتھ مختص نہیں بلکہ ہر اس معاملہ کے لئے عام ہے جو معاملہ بیع اور معاملہ ربوا کے مسائل اور مشابہ ہو اور اس میں وہ علت پائی جاتی ہو جس کی وجہ سے معاملہ بیع کو حلال اور معاملہ ربوا کو حرام قرار دیا گیا ہے،

### معاملہ بیع کی حقیقت و ماہیت :

معاملہ بیع کی عرفی حقیقت جس کو کاروبار سے تعلق رکھنے والا ہر شخص جانتا ہے یہ ہے کہ ایک تاجر اپنے سرمایہ کے بدلے کچھ تجارتی اشیاء خریدتا اور پھر منافع کے ساتھ ان کو بیچنے کی کوشش کرتا ہے گویا وہ اپنے سرمایہ کے ساتھ دماغی و جسمانی محنت کر کے نفع کماتا ہے اس کی دماغی محنت وہ ہوتی ہے جو وہ کوئی چیز خریدنے سے پہلے یہ سوچنے میں صرف کرتا

ہے کہ اس کو کیا چیز کہاں سے خریدنی اور کہاں بیچنی چاہئے تاکہ اس کو زیادہ سے زیادہ منافع حاصل ہو، اور جسمانی محنت وہ ہوتی ہے جو ایک چیز کو ایک جگہ سے خریدنے اور دوسری جگہ منتقل کرنے میں برداشت کرتا ہے، لہذا اس معاملے میں تاجر کو اپنے اصل سرمائے پر بطور نفع جو جو زائد مال ملتا ہے اس کے عوض تاجر کی طرف سے دماغی و جسمانی محنت و مشقت موجود ہوتی ہے جو پیدائش دولت کا ایک مسلمہ عامل اور متفقہ سبب ہے یعنی جس کے عامل پیداوار ہونے پر، اسلام، سرمایہ داری اور اشتراکیت تینوں متفق ہیں جبکہ سرمائے کے عامل پیداوار ہونے نہ ہونے میں ان کا اختلاف ہے، لہذا معاملہ بیع و شراء میں ایک تاجر کو اپنے اصل سرمائے پر بطور منافع جو زائد مال ملتا ہے وہ چونکہ اس کی محنت و کاوش سے پیداشہ ہوتا ہے لہذا اس کا حق ہوتا ہے، گویا وہ اپنا جائز حق لیتا ہے بنا بریں قرآن حکیم نے اس کو حلال اور جائز ٹھہرایا ہے۔

معاملہ بیع کی اس مذکورہ حقیقت کے پیش نظر ہر وہ معاشی معاملہ اس کے مسائل اور مشابہ قرار پاتا ہے جس میں نفع کے عوض، نفع حاصل کرنے والے کی طرف سے کسی نہ کسی قسم کی مفید محنت و مشقت موجود ہوتی ہے۔

### معاملہ ربا کی حقیقت ؟

معاملہ ربا اور سود کی حقیقت جو کاروباری حلقوں میں ایک عام اور جالی پہچانی چیز ہے اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک فریق اپنا مال دوسرے کو بطور قرض دیتا ہے اور یہ شرط لگاتا ہے کہ مقررہ ميعاد کے بعد یہ رقم خاص اضافے کے بعد ساتھ واپس کی جائے گی یا یہ کہ اس پر ماہوار یا سالانہ اتنی اتنی رقم سزید دینی پڑے گی ظاہر ہے کہ اس معاملہ میں ایک فریق کا اصل سرمایہ بھی اس کے حق میں محفوظ رہتا ہے اور وہ کسی بھی نفع بخش محنت و مشقت کے اس پر منافع لینے کا بھی حقدار بنتا ہے۔ لہذا ہر وہ معاشی معاملہ

معاملہ روئے کے مشابہ اور مسائل قرار پاتا ہے جس میں ایک ترقی پزیر کسی نفع اور محنت و مشقت کے، اور بغیر کوئی نقصان اور خسارہ برداشت کئے بغیر اس سرمائے کی بنا پر منافع کا حقدار ٹھہرتا ہے جو اس نے تحقق کی ضمانت کے ساتھ دوسرے کو استعمال کے لئے دے رکھا ہوتا ہے۔

قرآن حکیم نے اس قسم کے معاملات کو جو حرام و ناجائز ٹھہرایا ہے تو غور سے دیکھا جائے تو اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ وہ سرمائے کو کسی شکل میں بھی پیدائش دولت کا عامل اور سبب نہیں تسلیم کرتا، کیونکہ حقیقت واقعہ کی رو سے یہ نظریہ بالکل غلط اور باطل ہے کہ محنت کی طرح سرمایہ بھی دولت کو پیدا کرتا ہے اس لئے کہ سرمایہ کسی شکل میں بھی کسی دولت کو پیدا نہیں کرتا، سرمایہ جب پونہی بیکار پڑا ہو یعنی کاروبار میں لگا ہوا نہ ہو تو یہ عام مشاہدہ ہے کہ کبھی بھی اس میں ذرہ برابر اضافہ نہیں ہوتا بلکہ بہت سی شکلوں میں وہ وقت گزرنے کے ساتھ فرسودہ اور قدر و قیمت میں کم ہوتا چلا جاتا ہے مثلاً اگر سرمایہ نقدی اور سونے چاندی وغیرہ کی شکل میں ہو تو ایسا کبھی نہیں ہوا کہ تجوری میں پڑے پڑے اس کی مقدار اور تعداد میں کچھ اضافہ ہو گیا ہو، اور اگر وہ سرمایہ حیوانات و نباتات اور ان سے بنے ہوئے مختلف قسم کے ساز و سامان کی شکل میں ہو تو ہم دیکھتے ہیں کہ پڑے پڑے نہ صرف یہ کہ اس میں کچھ زیادتی نہیں ہوتی بلکہ کچھ وقت کے بعد اس میں کمی واقع ہوئی شروع ہو جاتی ہے اور پھر ایک ایسا وقت بھی آتا ہے کہ اس کی کوئی قدر و قیمت باقی نہیں رہتی، اسی طرح سرمایہ جب کسی کاروبار میں لگا ہوتا ہے تو اس وقت بھی وہ کسی چیز کو پیدا نہیں کرتا، کاروبار میں منافع جو کچھ بھی حاصل ہوتا ہے وہ صرف دماغی و جسمانی محنت کا نتیجہ ہوتا ہے البتہ بعض صورتوں میں سرمایہ جزوی یا کلی طور پر تحلیل ہوتا ہے اور اس سے اس کی مالیت میں جتنی کمی واقع ہوتی ہے اس کے مطابق محنت سے حاصل ہونے والی دولت میں اضافہ

ہوجاتا ہے۔ مثلاً ایک کاربگر کسی مشین کے ساتھ کم کر کے جو چیز پیدا کرتا ہے اس میں مشین کا حصہ صرف اتنا ہوتا ہے کہ کہنے سے اس کی مالیت جس قدر کمی واقع ہوتی ہے اسی قدر پیدائشہ مال میں اضافہ ہوجاتا ہے مثلاً اگر بوسیدہ اس مشین کی قیمت میں گھسنے سے پانچ روپے کی کمی ہوتی ہے تو حاصل ہونے والے دس روپے کے مال میں پانچ روپے کاربگر کی محنت سے پیدا ہوئے اور ان کے ساتھ پانچ روپے وہ شامل ہو گئے جو گھسنے سے مشین کی قیمت میں کم ہوئے لہذا یہ سمجھنا ایک دھوکہ اور بڑا مغالطہ ہے کہ محنت کی طرح سرمایہ بھی دولت کو پیدا کرتا ہے، بہر حال یہ ثابت ہوجائے کے بعد کہ صرف محنت ہی دولت کو پیدا کرتی ہے اور سرمایہ کسی شکل میں میں بھی دولت کو پیدا نہیں کرتا رہو جیسے معاملات کا حرام و باطل ہونا باسانی سمجھ میں آجاتا ہے وہ اس طرح کہ اس قسم کے زبوی معاملات میں ایک فریق اپنے اصل سرمائے پر جو زائد مال لیتا ہے چونکہ اس کے بدلے میں اس کی طرف سے کوئی قابل لحاظ دماغی و جسمانی محنت و مشقت نہیں ہوتی اور نہ اس کو اس کے سرمایہ نے پیدا کیا ہوتا ہے لہذا وہ اس کا حقدار نہیں ہوتا، چنانچہ وہ جو کچھ زائد لیتا ہے وہ دوسرے فریق کا حق لیتا ہے لہذا وہ ظلم و حق تلفی کا ارتکاب کرتا ہے جو حرام و ناجائز ہے، گویا ظلم و حق تلفی کا عنصر سودی معاملات کی ناہیت میں داخل ہوتا ہے لہذا قرآن حکیم نے ان کو حرام و باطل قرار دیا ہے،

علاوہ ازیں قرآن حکیم نے معاملات کی صحت کے لئے تراضی فریقین کو شرط ٹھہرایا ہے فرمایا :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُلُوا أَمْوَالَكُمْ  
بِإِلْحَادٍ مِّنْ بَيْنِكُمْ إِلَىٰ الْبَاطِلِ ۚ  
لَكُمْ فِيهَا حَقٌّ مِّنْ قَبْلِ هَٰذَا ۚ  
لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ

اے مسلمانوں تم آپس میں ایک دوسرے کا مال باطل و ناحق طریقہ سے نہ کھاؤ مگر یہ کہ عبادت کے طریقہ سے اور باقی و باطل سے

اس قرآنی آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ باہمی معاملات کی بحث کے لئے ضروری ہے کہ فریقین کی حقیقی رضامندی موجود ہو، اسی مفہوم کو ایک حدیث نبوی میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے فرمایا: **لَا يَمْلِكُ مَالُ امْرِءٍ سَلَمٌ إِلَّا بِطَلَبِ نَفْسِهِ**۔ کسی مسلمان کا مال لینا حلال اور جائز نہیں مگر یہ کہ وہ خود خوشدلی سے دے۔

اور چونکہ معاملہ بیع و شراء میں فریقین کی حقیقی رضامندی پائی جاتی ہے خریدنے اور فروخت کرنے والا دونوں اپنی مرضی اور خوشی سے یہ معاملہ کہتے ہیں اس لئے کہ اس میں ہر ایک کو اپنی چیز کے بدلے دوسری چیز ملتی ہے جو اس کی رضا و خوشی کی دلیل ہوتی ہے لہذا قرآن حکیم نے اس معاملہ کو حلال اور جائز قرار دیا ہے، بخلاف معاملہ ربا اور سود کے کہ اس میں ایک فریق یعنی سود لینے والا تو اپنی مرضی و خوشی سے شریک ہوتا ہے کیونکہ اس میں اس کا اصل مال بھی اس کے لئے محفوظ رہتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کو بطور سود کچھ زائد بھی ملتا ہے لیکن دوسرا فریق جو سود دیتا ہے حقیقی رضامندی کے ساتھ اس میں شریک نہیں ہوتا کیونکہ اس کے لئے اس چیز کا مادی معاوضہ موجود نہیں ہوتا جو وہ بطور سود ادا کرتا ہے، بلکہ اس مجبوری کے ساتھ شریک ہوتا ہے کہ اس کے پاس ضرورت کے مطابق اپنا سرمایہ موجود نہیں ہوتا، اس کی دلیل یہ ہے کہ جس کے پاس ضرورت کے مطابق اپنا سرمایہ موجود ہو وہ دوسرے سے سود پر قرض کبھی نہیں لیتا لہذا معاملہ ربا کو قرآن حکیم نے حرام و باطل ٹھہرایا ہے، گویا اس کے نزدیک ہر وہ معاشی معاملہ حرام و باطل ہے جس میں ایک فریق خوشی و رضا مندی سے اور دوسرا مجبوری سے شریک ہوتا ہے۔

اس کے بعد آئیے یہ دیکھیں کہ معاملہ مزارعت، بیع کی قسم کے معاملات میں آتا ہے یا ربا کی قسم کے معاملات میں، چنانچہ اس میں کے لئے جب

ہم معاملہ مزارعت کا بھی جائزہ فرمیں ہیں اور اس کی مہارت کا تجزیہ کر کے دیکھتے ہیں تو یہ معاملہ قطعی طور پر معاملہ زہوا کے مماثل و مشابہ نظر آتا ہے، یہ اس طرح کہ اس معاملہ میں بھی ایک فریق کا سرمایہ جو بصورت زہمی زمین ہوتا ہے بہر حال اس کے لئے محفوظ رہتا ہے یعنی معاملہ ختم ہونے پر وہ زمین جب مالک کی طرف لوٹتی ہے تو عام طور پر اس کی مالیت اتنی اور قیمت اتنی ہی ہوتی ہے جتنی کہ معاملہ شروع کرتے وقت تھی مطلب یہ کہ زہر کاشت آنے سے زمین کی مالیت و قیمت میں کوئی خاص کمی واقع نہیں ہوتی جس طرح کہ ایک مکان، فریجر اور مشین وغیرہ کی مالیت میں استعمال سے ہوجاتی ہے بلکہ بعض دفعہ زمین کی قیمت بڑھ جاتی ہے جب کاشتکار اس کو زیادہ محنت اور غنی مہارت سے آباد کرتا اور اس میں خوب کھاد وغیرہ ڈالتا ہے، اسی طرح اس معاملہ میں بھی ایک فریق یعنی زمین والا بغیر کسی مفید اور پیداوار محنت و مشقت کے پیداوار کے ایک حصہ کا مستحق قرار پاتا ہے، اور پھر ٹھیک اسی طریقے سے معاملہ مزارعت میں بھی ایک فریق یعنی کاشتکار، حقیقی رضامندی سے نہیں بلکہ اس مجبوری سے اس کو اختیار کرتا ہے کہ اس کے پاس ضرورت کے مطابق اپنی زمین نہیں ہوتی، مطلب یہ کہ جس کے پاس اپنی کافی زمین موجود ہو وہ مزارعت پر دوسرے کی زمین کاشت کرنے کے لئے کبھی تیار نہیں ہوتا کیونکہ پہلی صورت میں اس کو پوری کی پوری پیداوار ملتی ہے اور دوسری صورت میں اس کا ایک حصہ ملتا ہے، اور کون ہے جو رضاء و خوشی کے ساتھ پوری کے مقابلہ میں ادھوری کو اختیار کرتا ہے، نیز اثرات و نتائج کے لحاظ سے دیکھا جائے تو ان میں بھی معاملہ زہوا اور معاملہ مزارعت مماثل نظر آتے ہیں، سود خوار اور زمیندار چونکہ دونوں بلا محنت و مشقت کے کھاتے اور مال جمع کرتے ہیں لہذا دونوں کے اندر ایک طرح کی اخلاقی اور معاشرتی برائیوں کا ظہور ہوتا ہے اور ان دونوں معاملوں کے توازن کو بگاڑتی ہیں، لہذا ان دونوں



ہیں اور دلوں کا ایک حکم ہے، اس چیز کی مزید وضاحت ایک اور حدیث نبوی ص سے بھی بہتر طور پر ہوتی ہے :

عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال لما نزلت الذين يا كوفوا الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من لم يذر المخاطرة للربوا من الله ورسوله - هذا حديث صحيح على شرط مسلم ص ۲۸۶ ج ۲ المستدرک للحاکم -

ابو الزبیر نے حضرت جابر سے روایت کیا، کہا جب یہ آیت نازل ہوئی ”جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ نہیں کھڑے ہوتے مگر جیسے کھڑا ہوتا ہے وہ شخص جس کو شیطان کے چھوٹے سے خط ہو گیا ہو، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص غارت کو نہیں چھوڑتا اس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ ہے (یہ حدیث امام مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے)۔

اس حدیث نبوی ص سے نہایت واضح اور قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غارت و مزارعت کو ربوا کے مسائل قرار دیا ہے اور یہ اس سیاق و سباق سے بھی ثابت ہوتا ہے جس میں آپ نے یہ حدیث ارشاد فرمائی، یعنی تحریم ربوا کی آیات کے نزول کے فوراً بعد اور ان خاص الفاظ سے بھی ثابت ہوتا ہے جو آپ نے بطور تہدید استعمال فرمائے یعنی جو غارت کو چھوڑنے کے لئے تیار نہ ہو اے یہ سمجھنا چاہئے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ جنگ میں مبتلا اور مشغول ہے اور یہ تہدید و دھمکی بعینہ وہی ہے جو قرآن مجید میں ان لوگوں کے لئے ہے جو سودی لین دین کو چھوڑنے کے لئے تیار نہ ہوں سودخواروں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا گیا :

اللهم صل على محمد وآل محمد يا ذا الجلال والإكرام



اللہ اور رسول اللہ ﷺ کے لئے جہاد جواز کے لئے کیا ہوگا؟  
 کے لئے جہاد جواز

بتلائے اس سے بڑھ کر ان دو معاملوں یعنی یہاں اور غزات کے مابین  
 مماثلت کی دلیل اور کیا ہو سکتی ہے، یہاں ممکن ہے کسی کے ذہن میں  
 یہ سوال پیدا ہو کہ مذکورہ حدیث غزات کے متعلق ہے مزارعت کے متعلق  
 نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ پیچھے کسی قدر تفصیل کے ساتھ عرض کیا  
 جا چکا ہے کہ مزارعت اور غزات دونوں ایک ہی معاملے کے دو نام ہیں لہذا  
 یہ مترادف اور ہم معنی الفاظ ہیں اور یہ کہ بدینہ منورہ میں خصوصیت کے  
 ساتھ مزارعت کی بجائے لفظ غزات کا استعمال عام تھا، علاوہ ازیں بعض احادیث  
 میں غزات کی جو حقیقت بیان کی گئی ہے وہ بعینہ، مزارعت کی حقیقت ہے، ذیل  
 میں وہ حدیث ملاحظہ فرمائیے۔

|                                |                                      |
|--------------------------------|--------------------------------------|
| عن زید بن ثابت قال لہو رسول    | حضرت زید بن ثابت سے مروی ہے کہا      |
| اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن     | کہ منع فرمایا رسول اللہ صلعم نے      |
| المخایرة قلت ما المخایرة ؟ قال | مخایرہ سے میں نے پوچھا، مخایرہ کیا   |
| ان تاخذ الارض بنصف او ثلث      | ہوتا ہے تو آپ نے فرمایا زمین کا لینا |
| او ربع، ص ۱۲۷ - ج ۲ ابوداؤد    | نصف پیدوار پر یا تہائی یا چوتھائی    |

پر۔

ہو سکتا ہے مخایرہ کی یہ تعریف زید بن ثابت کے پوچھنے پر رسول اللہ صلعم  
 نے بیان فرمائی ہو یا شاگرد کے پوچھنے پر حضرت زید بن ثابت نے بیان فرمائی  
 ہو جو ہر حال دونوں صورتوں میں ہمارے لئے حجت و دلیل ہے۔  
 واضح رہے کہ میں نے ان صفحات میں معاشی معاملات کے جواز و  
 عدم جواز سے متعلق قرآن حکیم کا اصول اور کلی مباحثہ بیان کیا اور پھر اس  
 کے تحت مزارعت کو بتلایا، بتلایا ہے اس ضابطے کی تو ہے ملاحظہ فرمائیے

## تکلیفیں، مصلحتیں، اور سود و منافع

ہمیں انسانی معاملات کے تحت آجاتا ہے۔ چونکہ اس میں بھی ایک نوعیت کی رضامندی ہے۔ لیکن اس مجبوری کے تحت شریک ہوتا ہے کہ اس کے پاس کاروبار کے لئے اپنا سرمایہ موجود نہیں ہوتا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ مضاربت اور ربا کے درمیان ایک خاص فرق ہے اور یہ وہ کہ مضاربت میں سرمائے والے کے لئے اس کے سرمائے کے تحفظ کی ضمانت نہیں ہوتی جبکہ ربا میں اس کی ضمانت ہوتی ہے چنانچہ مضاربت میں اگر اصل سرمائے میں نقصان و خسارہ واقع ہو جائے تو وہ تمام تر سرمائے والے کو برداشت کرنا پڑتا ہے محنت کرنے والا اس نقصان میں شریک نہیں ہوتا اور نفع ہو جائے تو ضروری اخراجات لگانے کے بعد دونوں اس میں حصہ دار ٹھہرتے ہیں بخلاف ربا کے کہ اس میں پھر حال سرمائے والے کے لئے اس کا سرمایہ بھی محفوظ رہتا ہے اور اس پر وہ بطور سود زائد شے کا بھی حقدار ٹھہرتا ہے، لہذا مضاربت میں ربا بحال یعنی سرمائے والا جس اہثار کے لئے آمادہ ہوتا ہے اس کے لئے سود خوار آمادہ نہیں ہوتا باہری مضاربت کا وہ حکم نہیں جو ربا کا ہے۔



# علم اسلام کی تجدیدی و اصلاحی تحریکات

اپنے سیاسی پس منظر میں

(۳)

محمود احمد غازی

۲۹ نومبر ۱۷۵۸ء کو عالمگیر ثالثی کو قتل کر دیا گیا، اس کی جگہ کام  
بغش کا ایک پوتا شاہجہاں سوم کے لقب سے تخت پر بیٹھا۔ اس دوران میں  
پنجاب میں بھر بعض واقعات رونما ہوئے جن کے نتیجہ میں پنجاب کا تقریباً  
پورا حصہ (ڈیرہ غازی خان تک) مرہٹوں کے اثر میں آگیا اور انھوں نے وٹاجی  
سہدیا کو وہاں کا گورنر مقرر کر دیا۔ ان واقعات کے علم میں آئے ہی احمد  
شاہ ابدالی ہالچوں بار برصغیر میں داخل ہوا اور پنجاب سے مرہٹوں کو نکالتا  
ہوا دہلی کی طرف بڑھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب دہلی اور اس کے قرب و جوار  
میں مرہٹوں اور جاٹوں نے بڑی افرا تفری مچا رکھی تھی۔ بالخصوص مرہٹوں  
نے تو وہ آفت بیا کی ہوئی تھی کہ الامان و الحفیظ! صفدر جنگ وشیرہ جیسے  
لامعاہبت اندیش اور غیر مخلص سیاستدانوں کے کرتوتوں کی وجہ سے یہ لوگ  
اسور مملکت میں اس قدر دخیل اور اثر انداز ہو گئے تھے کہ معلوم ہوتا تھا  
کہ ہندوستان بہت جلد ایک مرہٹہ ریاست بننے والا ہے۔ مشرق اور جنوب  
میں انگریزوں کے اثرات تیزی سے پھیل رہے تھے اور دارالحکومت اور اس کے  
قرب و جوار کے علاوہ قریب قریب پورے شمالی اور شمال مغربی ہندوستان  
میں مرہٹوں نے اودھم مچا رکھا تھا۔ دوپیں لگاہیں رکھنے والے درد مند  
مسلم رہنما اندازہ لگا رہے تھے کہ اگر بہت جلد ان دونوں دشمنوں سے نہ لڑنا  
کیا تو ہندوستان میں اسلامی اقتدار کا یہ ٹٹھٹھا ہوا دبا بہت جلد بجھ جائے گا۔  
مرہٹے چونکہ عین دارالحکومت میں موجود تھے اور مقامی باشندے ہونے کی  
وجہ سے انگریزوں کے مقابلہ میں بیہوشان زیادہ خطرناک تھے اس لئے پہلے ان  
سے لڑنا ضروری تھا۔ ماضی قریب کی تحقیقات سے یہ بات پابہ ثبوت کو پہنچ

چکی ہے کہ مرہٹوں کے استیصال کے اس پروگرام کے باعث والوں اور اس کام کے لئے احمد شاہ ابدالی کو دعوت دینے والوں میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا نام سر فہرست ہے (۱۰)۔

احمد شاہ ابدالی کے آخری حملہ سے قبل ہی نجیب الدولہ نے حضرت شاہ صاحب کی کوششوں سے اور ان کے زیر ہدایت مرہٹوں کے خلاف چھوڑ چھاڑ شروع کر دی تھی۔ اس وقت ہندوستان میں کوئی طاقت ایسی نہ تھی جو مرہٹوں، سکھوں اور جاٹوں سے لبرہ آزمائی کر سکتی۔ جنوبی ہندوستان میں لے دے کر ایک حیدر علی اور اس کا بیٹا ٹیپو سلطان تھے جو بیک وقت مرہٹوں اور انگریزوں سے ہر سہیکار تھے۔ مگر بیچارے حیدر علی اور اس کے لاموز فرزند کی قوت ہی کہا تھی جو کسی شمار میں آتی۔ شمالی حصہ میں ایسا کوئی شخص نظر نہ آتا تھا جو اس فتنہ کی سرکوبی کر سکے۔ اس صورت حال کے پیش نظر ارباب بصیرت کی نظریں صرف احمد شاہ ابدالی اور اس کے معتمد نجیب الدولہ ہی کی طرف اٹھ سکتی تھیں۔ نجیب الدولہ نے بڑی زبردست سفارتی کوششوں کے بعد نہ صرف اودھ کے شجاع الدولہ کو بھی اس اہم اور لازک موقعہ پر ساتھ دینے پر آمادہ کیا بلکہ دوسری طرف اس نے جاٹوں کو بھی مرہٹوں سے الگ کر دیا، ورنہ اس امر کا شدید خطرہ تھا کہ عین جنگ کے وقت یہ دونوں مسلمانوں کے خلاف متحد ہو جائیں گے۔

۱۷۹۰ کے موسم گرما میں احمد شاہ ابدالی کی فوجیں دہلی کے قریب

شاہدرہ پہنچ کر درہائے چننا کے اس ہار خیمہ زن ہو گئیں، دریا کے دوسری طرف مرہٹوں نے بڑا ڈال رکھا تھا۔ سداسو راؤ بھاؤجی مرہٹوں کا کمانڈر

۱۰۔ اس دور کی عمومی خیانت میں شاہ صاحب کے کردار کے لئے ملاحظہ فرمائیے: -  
 خلق احمد نظامی کا مضمون بطورجہ A History of Freedom Movement جلد  
 اول، صفحات ۲۱۵-۲۱۶۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی حکومت مکتوبہ علی گڑھ،  
 ۱۹۱۰ء۔  
 ۱۱۔ ان کی اختلاف میں فریضی: Ulema in Politics، کراچی، ۱۹۵۷ء، صفحات ۱۰۰-۱۰۱۔

اعظم تھا، ایک آدمہ، سا لنگہ چھوٹی موٹی چھوڑیں ہوتی رہیں یہاں لاکھ ۲۰  
اکتوبر ۱۷۶۰ء کو احمد شاہ نے دریا پار کر کے دشمن کو دھڑک چاہیے  
دھکیل دیا۔ دشمن نے پیچھے ہٹ کر ہالی پٹ کے قریبی میدان کو ہندوستان  
کی تاریخ کی اس ایک اہم ترین جنگ کے لئے منتخب کیا۔ ادھر احمد شاہ  
نے بھی دریائے جمنا سے چار میل کے فاصلے پر جنوب میں اپنے لشکر کو ٹھہرایا۔  
اس میں بھی ایک دو ماہ گزر گئے۔ مرہٹوں نے اس موقع پر اپنی پوزیشن کمزور  
دیکھ کر مصالحت کی کوشش کی لیکن نجیب خاں نے ان تمام ہتھکنڈوں کو  
ناکام بنا دیا۔ آخر کار ۶ جنوری ۱۷۶۱ء کو خود مرہٹوں نے جنگ شروع کر کے  
قصد چکانے کا فیصلہ کر لیا (۱۶)۔

مذکورہ تاریخ کو علی الصباح مرہٹوں کے توپ خانہ نے حملہ کا آغاز  
کیا۔ مرہٹوں کے ہاں توپ خانے کا افسر اعلیٰ ایک ”مسلمان“ جنرل ابراہیم  
گاردی تھا، یہ شخص اس سے قبل فرانسسین کی فوج میں رہ کر تربیت حاصل  
کر چکا تھا۔ زوال آفتاب کے قریب مسلمانوں نے جوابی حملہ کا آغاز کیا اور  
سہ پہر تک دشمن کی قوت مزاحمت جواب دے گئی۔ شام تک چالیس ہزار مرہٹے  
گرفتار کئے جا چکے تھے اور مقتولین کی تعداد اندازہ سے باہر ہے، یہ تعداد  
دو لاکھ سے بڑھال اوپر بلکہ بعض کی رائے میں تین لاکھ سے بھی اوپر ہے۔ (۱۷)

۱۶۔ جنگ کی صحیح تاریخ کے تعین میں مورخین مختلف الزامے ہیں پروفیسر شیخ عبدالرشید نے  
۶ جنوری ڈاکٹر سید حسین الحق نے ۱۳ جنوری، ڈاکٹر نارا چند نے ۱۴ جنوری، ایم شاہجہاں  
پوری نے ۲۶ اپریل بیان کی ہے۔

۱۷۔ مرہٹوں کے مقتولین کی تعداد کے بارے میں بھی خاصا اختلاف ہے۔ کام طور پر  
ماڑے تین لاکھ مرہٹوں کا قتل کیا جانا مشہور ہے لیکن اس کی کوئی مستند شہادت  
موجود نہیں۔ ڈاکٹر معین الحق نے اپنے مضمون *Shah Abdali and the Third Battle of Panipat*  
of Panipat of Freedom Movement جلد اول صفحہ ۲۹۸  
پر لکھا ہے کہ عین میدان جنگ میں قتل کئے جانے والے مرہٹوں کی تعداد کم از کم تین  
ہزار تھی۔ ایم شاہجہاں پوری اپنی کتاب تاریخ نظریہ پاکستان (لاہور، ۱۹۶۲ء) میں صفحہ ۱۳  
پر لکھتے ہیں: ”قتل ہونے والے ایک ہزار اندازہ کے مطابق دو لاکھ مرہٹے قتل ہوئے۔“  
کام طور پر اور مرہٹوں کا شاہجہاں پوری کا گورنمنٹ سرکاری کا کوئی بھی مستند شہادت  
ہالی پٹ میں ہلاک نہ ہوا ہو۔

دور نوالہ کے آغاز کے بعد سے برصغیر کی تاریخ میں یہ چل اور آخری بڑی کسبلی تھی جو اسلام اور مسلمانوں کو حاصل ہوئی۔ اس کاسبی نے ہندوستان کی تاریخ اور ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کے مستقبل کا رخ بدل دیا۔ اسلامی نشاۃ ثانیہ کا کام کرنے والوں کی راہ سے ایک بہت بڑی رکاوٹ دور ہو گئی۔ لیکن اب مسلمانوں کا عام مقابلہ براہ راست انگریزوں سے شروع ہو گیا اور تقریباً سو سال تک جاری رہا۔

مرہٹوں کے مقابلہ کے لئے تمام نمایاں مسلم سردار متحد ہو گئے تھے لیکن جنگ ختم ہوتے ہی پھر پرانے اختلافات عود کرائے۔ نجیب الدولہ جیسا لائق سیاستدان بھی اس کاسبی کے بعد زیادہ عرصہ تک زندہ نہ رہا اور ۱۷۷۱ء میں اس کا انتقال ہو گیا، وہ اگر کچھ اور زندہ رہتا تو امید تھی کہ دہلی کی مرکزیت کچھ دن اور قائم رہ جاتی۔ لیکن حکومتوں کا عروج و زوال اور تاریخ کے دھاووں کی روائی بعض مخصوص افراد و شخصیات کے وجود و عدم وجود پر منحصر نہیں۔ دوسری طرف احمد شاہ ابدالی نے بھی مرہٹوں کے خاتمہ کے بعد ہندوستان کی سیاست اور تخت دہلی سے کوئی سروکار نہ رکھا، اس نے شاہ عالم ثانی کو اختیارات سپرد کئے اور واپس ہو گیا۔ اس طرح شمالی ہندوستان سے مرہٹہ قوت ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی، جنوب میں ان کا مقابلہ حیدر علی سے ہوا جو جنوبی ہندوستان میں انگریزوں اور مرہٹوں کے پہلے ہوئے اثرات کو ختم کرنے کے لئے میدان عمل میں آیا اور وہاں اس نے ایک چھوٹی سی خود مختار مسلم ریاست قائم کر لی۔

ایک طرف ہندوستان کے شمال مغرب میں مرہٹوں کے خلاف کاسبی مہلت سر کی جارہی تھی اور دوسری طرف مشرق میں بنگال کا حکمران سراج الدولہ انگریزوں اور ان کے کماشتوں سے برسرِ پیکار تھا۔ سراج الدولہ جو علی گڑھ خانہ کا توسیع تھا، مقبلاً میں اپنے لالا کی وفات کے بعد بنگال کا حکمران بن گیا۔

یہ ہے کہ جب انگریزوں کا اثر بنگال میں بہت کم تھا اور حمایت و کاروبار سے آگے بڑھ کر انہوں نے بنگال کے سب سے مضبوط سیاسی اور فوجی مرکز کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ یہ لوگ ہماری ہماری تمناؤں کے لئے کوئی سیاسی لوگوں کو اپنی فوجوں میں بھرتی کرتے اور ان سے لے کر صرف اپنے ہی بھائی بندوں کے لئے کالئے کی خدمات دیتے تھے بلکہ ہندوستان کے اصل باشندوں کو یہاں کے سیاسی، معاشی اور معاشرتی اقتدار سے بے دخل کر کے خود ان کی جگہ لینے میں بھی ان سے مدد لیتے تھے۔ سراج الدولہ کی قیمت نشینی کے وقت تک انہوں نے اتنی قوت ہم پہنچالی تھی کہ وہ علی الاعلان اس کے اقتدار کو چیلنج کر دیتے تھے۔ انہوں نے لے کر صرف اس کی جائز ہدایات کو ماننے سے انکار کیا بلکہ اس کے مخالفین کی بھی درپردہ حمایت کی اور بہت سے ایسے لوگوں کو اپنے ہاں سیاسی پناہ بھی دی جو کسی وجہ سے سراج الدولہ کو مطلوب تھے۔

ان تمام باتوں کے پیش نظر سراج الدولہ نے انگریزوں کے ”دارالحکومت“، کلکتہ پر قبضہ کر کے ان کو سخت سزا دی۔ انگریزوں نے شکست کا انتقام لینے کے لئے مدراس سے لارڈ کلایو کی قیادت میں بری اور ایڈمرل والسن کی سرکردگی میں بحری فوج بنگال بھیجی۔ لیکن یہ فوج کوئی خاص کامیابی حاصل نہ کر سکی اور صلح پر مجبور ہو گئی۔ سراج الدولہ نے ان لوگوں کی سابقہ حرکتوں کو معاف کرتے ہوئے ان کا دارالحکومت ان کو واپس کر دیا۔ اب کلایو نے درپردہ سراج الدولہ کے کیمالدر العیوف میر جعفر کے ساتھ سازش کر کے بلا کسی خاص سبب کے ایک جنگ چھوڑ دی جس میں میر جعفر کی عذاروں کے نتیجہ میں سراج الدولہ شہید ہو گیا اور میر جعفر بنگال کا برائے نام اور انگریزوں کے حقیقی حاکم قرار پائے۔ تھوڑے ہی عرصہ بعد انگریزوں نے میر جعفر کے نام کا یہ پودہ بھی ختم کر دیا اور خود اپنے اعلیٰ درجہ کے افسران کے اس طرح انگریزوں کو ہندوستان میں ایک مستقل جگہ بنانا پھر

آگنی اور انہوں نے ایک جگہ جم کر اپنے اصل مقصد کے حصول کے لئے جدوجہد شروع کر دی۔ ۱۷۹۰ء میں شاہ دہلی شاہ عالم ثالثی نے ایک خط میں سالانہ ہشکشی کے عوض بنگال پہاڑ اور اڑیسہ کی دیوالی باقاعدہ طور پر انگریزوں کے سپرد کر دی۔ اس طرح ”مرکزی“ حکومت نے انگریزوں کے استعماری عزائم کو ایک گولہ قانونی شکل دیدی (۱۸)۔

اب صورت حال یہ تھی کہ مشرق اور وسطی کی سمت سے انگریز آگے چلے آ رہے تھے اور جنوب میں مرہٹوں کا اثر و رسوخ بھی ابھی قابل ذکر حد تک موجود تھا۔ مرہٹے شیواجی، بالاجی، باجی راؤ جیسے لیڈروں کی قیادت میں مغلوں، حیدر علی اور دوسرے بااثر مسلمانوں سرداروں سے پنجہ آزمائی شروع کر دی تھی لیکن یہ لوگ سکھوں کی طرح منظم اور متحد قوت نہ تھے۔ یہ صرف منفی اہمیت رکھتے تھے اور اسی سے کام لیتے تھے۔ لیکن ظاہر ہے کہ کوئی تحریک محض منفی بنیادوں پر زیادہ دیر تک نہیں چلائی جا سکتی۔ یہاں بھی ہوا، مرہٹوں کی قوت جلد ہی انتشار کا شکار ہو گئی، ان میں آپس کے اختلافات نے جنم لے لیا اور یہ لوگ ایک دوسرے کے خلاف پراسریکار ہو گئے۔ بالآخر اسی صدی کے اوائل تک ان کی سیاسی حیثیت بالکل ختم ہو گئی۔

شاہ عالم ثالثی کے دور کے اہم واقعات میں سے میسور کی ریاست خاندان کا عروج و زوال بھی ہے۔ سلطان حیدر علی بنو اس ریاست کا بانی تھا۔ ابتدائے وہاں کے ایک مقامی راجہ والیار کا معمولی فوجی عہدیدار تھا وہاں اس نے اپنی فوجی اور انتظامی لیاقت کے اعلیٰ جوہر دکھائے اور مرہٹوں کے خلاف کامیاب سپہات کی قیادت کی۔ اس طرح ریاست کے معاملات میں اس کا اثر و رسوخ بڑھتا چلا گیا، ۱۷۹۶ء میں مہاراجہ کے انتقال پر وہ شہر میسور کا حکمران بنا اور جلد اس کو فوجی اور انتظامی اعتبار سے ایک نمایاں مقام پر پہنچا دیا۔



اب سرحدوں اور حیدر علی میں جنوبی ہندوستان پر بالآخر قابض کرنے کے لئے مقابلہ شروع ہوا۔ اور بھی بات یہ ہے کہ اگر حیدر علی کی فوجیں سرحدوں کی راہ میں یہ رکاوٹ پیدا نہ کرتی تو وہ جنوبی ہندوستان میں ایک عرصہ رہائش قائم کر ڈالتے ہیں کالیاب ہو گئے ہوتے۔ لیکن حیدر علی نے بے درمے بدلوں، کنار وغیرہ بڑے بڑے غلہ قلعہ فتح کر کے اپنی پوزیشن مضبوط بنی۔ ۱۷۷۴ء میں سرحدوں کے نظام دکن اور انگریزوں کی مدد سے میسور پر حملہ کر دیا۔ حیدر علی کو اس جنگ میں شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے بعد حیدر علی کو سرحدوں کے ہاتھوں ہکے بعد دیگرے کئی شکستیں اٹھانی پڑیں۔ لیکن حیدر علی جلد ہی منہل گیا اور اس نے خود کو ہر ممکنہ حملہ کے لئے بڑی حد تک تیار کر لیا، دوسری طرف مخالفین بھی خاموش نہ تھے۔ سرحدوں نے اب کی بار پھر انگریزوں اور نظام کی مدد سے میسور پر حملہ کیا۔ لیکن حیدر علی کی کالیاب ڈپلومیسی نے نظام کو انگریزوں اور سرحدوں کے ساتھ تعاون کرنے سے باز رکھا۔ اس کی فوجی لیاقت نے انگریزوں اور سرحدوں کو میدان جنگ میں عبرت ناک شکست دی۔ وہ انگریزوں کو دھوکا ہوا مدراس تک لے گیا اور ان کو اپنی مرضی کی شرائط پر صلح کرنے پر مجبور کر دیا۔ لیکن انگریزوں نے اس وقت صلح کر لینے کے باوجود آئندہ ہر موقع پر اس معاہدہ کی خلاف ورزی ہی کی (۱۹)۔

ان خلاف ورزیوں اور میسور کی حدود میں بار بار مسلح مداخلت کا بدلہ چکرنے کے لئے حیدر علی نے ۱۷۷۹ء میں انگریزوں کے خلاف اعلان جنگ کر دیا اور تقریباً ایک لاکھ کا لشکر جرار لے کر انگریزوں پر حملہ آور ہوا۔ اس جنگ میں انگریزوں کو شکست لگتی ہوئی۔ یہ جنگ اور انگریزوں کی طرف سے جرابی جنگ ابھی جاری ہی تھی کہ ۱۷۸۲ء میں حیدر علی کا انتقال

ہو گیا اور اس کا قابل غور اور لائق بحث اور التعمق قلع علی ٹیپو اس کا بادشاہ بن گیا۔ اس نے انگریزوں کو بے دریغ کئی عسرت ناک شکستیں دیں۔ ۱۷۸۲ء میں ایک معاہدے کے نتیجے میں یہ جنگ بند ہو گئی۔ اس جنگ میں ٹیپو سلطان نے ہندو، ہنگلوں اور کئی دوسرے علاقے انگریزی تسلط سے آزاد کرانے۔ یہ جنگ تاریخ میں دوسری جنگ میسور کے نام سے مشہور ہے۔ (۲۰)۔

اس کے چند سال کے بعد کارنوالس کے زمانے میں تیسری جنگ میسور ہوئی جو کئی سال تک جاری رہی۔ اس جنگ میں ٹیپو سلطان نے اپنی حربی صلاحیتوں اور بہادری کا دشمنوں تک بے لوثا متوالیا۔ لیکن سلطنت میسور طویل جنگ کی متحمل نہ ہو سکتی تھی جبکہ دوسری طرف انگریز اور ان کے حواری برابر باہر سے کمک حاصل کر رہے تھے اور برسوں تک جنگ جاری رکھ سکتے تھے۔ چنانچہ کئی سال کی اس جنگ کا سب سے زیادہ نقصان سلطنت میسور ہی کو اٹھانا پڑا اور بالآخر ٹیپو سلطان کو ۱۷۹۲ء میں انگریزوں سے ایک معاہدہ کر لینا پڑا جس کی اکثر و بیشتر دفعات سلطان کے خلاف جاتی تھیں۔ سات آٹھ سال کی طویل اور لگاتار جدوجہد کے بعد سلطان نے کئی حد تک اس نقصان کا تدارک کر لیا جو اس کو سابقہ جنگوں میں اٹھانا پڑا تھا۔ ۱۷۹۹ء میں لارڈ ولزلی کے زمانہ میں میسور کی چوتھی اور آخری جنگ ہوئی۔ انگریزوں اور ان کے حواریوں نے یہ جنگ بڑی تیاریوں اور منصوبہ بندی کے بعد شروع کی تھی۔ انھوں نے اچانک کئی طرف سے ٹیپو سلطان پر حملہ کر دیا اور اس کام کے لئے اپنے کئی ماہر جنرلوں کی سرکردگی میں زبردست فوجیں بھیج دیں۔ اسی دوران میں نظام حیدرآباد نے بھی ایک اور خصوصی دستہ ایک انگریز افسر کی زیر قیادت ٹیپو کے خلاف انگریزوں کی مدد کے لئے بھیج دیا۔ دوسری طرف ٹیپو کے وزراء میر صادق اور میر غلام علی اور ان کے ساتھیوں نے غداروں کی قیادت کر دی۔ ان لوگوں نے اپنے سے انگریزوں سے ساز باز کر کے

ٹیپو سلطان کو انگریزی افواج کی پیش قدمی سے نہ صرف بے خبر رکھا گیا بلکہ وہ لوگ اس کو غلط اطلاعات پہنچاتے رہے۔ کہا جاتا ہے کہ ٹیپو کے حاکم جو شخص ٹیپو خانے کا انچارج تھا اس نے ٹیپو خانہ کو ایسے گولے مہیا کئے جن میں بارود کی جگہ ریت اور ہنس بھر دیا گیا تھا۔ بہر حال ان تمام چیزوں کے نتیجہ میں ٹیپو سلطان کو شکست ہو گئی اور ۴ مئی ۱۷۹۹ء کو اس نے میدان جنگ میں لڑتے ہوئے خود بھی اپنی جان جان آفریں کے سپرد کی۔ اس طرح ہندوستان پر انگریزی قبضہ کی راہ سے وہ آخری موڑ رکاوٹ بھی ختم ہو گئی جس نے انگریزی استعمار کو کافی دنوں تک آگے بڑھنے سے روک رکھا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ اس وقت ہندوستان بھر میں ٹیپو سلطان ہی وہ واحد شخص تھا جو نہ صرف انگریزی استعمار کے خطرہ کی سنگین نوعیت کو سمجھتا تھا بلکہ اس کے تدارک کے صحیح طریقہ کار سے بھی واقف تھا اور اس پر مقدر بھر عمل پیرا بھی تھا۔ اس وقت سب سے پہلا کام جو کرنے کا تھا وہ ایک مستحکم حکومت کی بنیاد ڈال کر لوگوں کو انگریزی خطرہ کے خلاف متحد کرنے کا تھا۔ ٹیپو سلطان نے یہ کام بڑی کاسیابی کے ساتھ کیا۔ اس نے قلیل عرصہ میں ایک ایسی مضبوط اور مستحکم حکومت کی بنیادیں استوار کر دیں جن نے ایک چوتھائی صدی سے زائد عرصہ تک انگریزوں، مرہٹوں اور ان کے عسکریوں کے متعدد محاذ کو لاکھوں چنے چبوائے رکھے۔ اس کی حکومت کی خوش حالی اور معاشی استحکام کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ تاریخ ہند کے ممتاز مورخ مولوی ذکاء اللہ تک کو جنہوں نے اپنی تاریخ کی آخری جلدوں میں انگریزوں کے نقطہ نظر کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے، لکھنا پڑا:

”حقیقت حال یہ ہے کہ جس وقت سرکار کی سپاہ نے ٹیپو سلطان کی مملکت میں رکھا تو اس کے عہدہ النظام کو دیکھ کر انکی آنکھیں کھل گئیں۔“

ساڑھے تین سو روپے شادی باغ رہا ہوا، رہا، تمام آباد اور خوشحال۔ ہندوستان  
 کے کسی قطعہ میں۔ ایک ایسا مرید العالی اور آئندہ نہ تھا، خود ہوگا  
 کہی کا، ایک اور اس کی شادی کے لئے پالی ہوتا تھا، (۲۱)  
 لیکن ان سب کوششوں اور تدابیر کے باوجود انہوں کی غدارانہ،  
 دوستوں کی شہنائیوں اور دوسرے لاتعداد اسباب نے بہر حال اپنے منطقی و  
 تاریخی نتائج پیدا کئے۔ یہ نتائج محض ایک فرد کے جوش و ولولے، عالی حوصلگی  
 اور خلوص و لگن کی وجہ سے ظاہر ہونے سے نہ رک سکتے تھے۔ یہ سب نتائج  
 ظاہر ہونے اور آج اپنی تمام تر حشر سالیوں کے ساتھ ہمارے سامنے موجود ہیں۔  
 ایک طرف تھو سلطان انگریزوں اور ان کے حواریوں کے متحدہ محاذ سے  
 برسرِ پیکار تھا دوسری طرف شمالی ہندوستان میں اس علاقہ کا واحد آزاد،  
 اولوالعزم، بہادر اور مخلص حکمران روہیلکھنڈ کا۔ حافظ رحمت خان دشمنان  
 ملک و ملت سے لبرزد آزما تھا۔ نہ صرف انگریز اور مرہٹے بلکہ اودھ کا خود غرض  
 اور عیار حکمران شجاع الدولہ بھی اس کو اپنی راہ کا روڑا سمجھتا تھا۔ ان  
 لوگوں کی کوشش تھی کہ روہیلکھنڈ کی اس اسلامی ریاست کا خاتمہ کر کے  
 اس کو آپس میں حصہ رسد تقسیم کر لیں۔ چنانچہ ان تینوں قوتوں نے ملکہ  
 طور پر حافظ صاحب کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ انہوں نے بڑی سرداری  
 اور جرات کے ساتھ حملہ آوروں کا مقابلہ کیا لیکن عین میدان جنگ میں  
 توپ کا گولہ لگنے سے شہید ہو گئے۔ ”اس طرح انگریزوں اور مرہٹوں کا ایک  
 بہادر اور مضبوط حریف ایک نام نہاد مسلمان حکمران کی سازش کے نتیجہ  
 میں ان کے راستہ سے ہٹ گیا، ایک اور اسلامی ریاست کا چراغ کل ہو گیا  
 جس کا سربراہ ڈھنی لعل علی حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے مکتب فکر  
 سے متعلق رکھتا تھا، (۲۲)۔ یہ واقعہ ۱۷۷۳ء کا ہے۔

۲۱۔ مولف، مذکورہ، تاریخ ہندوستان، جلد ۲، صفحہ ۱۰۳

۲۲۔ ہمارے مسلمان بڑے، تاریخ قلعہ پاکستان، لاہور، ۱۹۵۰ء، صفحہ ۴۰۔ ۴۱

ادھر دہلی میں شاہ عالم ثالثی ۱۸۰۶ء تک بادشاہ رہا۔ مشہور جملہ  
حکومت شاہ عالم از دہلی کا قائم نامی شاہ عالم کے دور کے بارے میں ہے  
اس کے دور میں کم و بیش تمام می اہم ریاستیں انگریزوں نے ایک ایک  
کنکے ہتھ لیں۔ بڑی ریاست ہوتی تو اس پر بدانتظامی یا بددستی کا الزام  
ہاند کر کے اس کی بدانتظامی اور بددستی کو دور کرنا اپنا فرض جانتے اور  
السلطنت کی خست کا مقصدی سبب کر کے یہ بھڑکے کڑا کرتے، کسی چھوٹی  
ریاست پر ہنچے جمانے کا ارادہ ہوتا تو اس تکلیف کی بھی ضرورت محسوس نہ  
کی جاتی۔

شاہ عالم ثالثی کے آخری دور میں ۱۸۰۳ء میں انگریزوں نے پنجاب اور  
سندھ کو چھوڑ کر پورے ہندوستان پر تسلط حاصل کر لیا۔ یہ لوگ مرہٹوں  
کو جنہوں نے دارالحکومت دہلی میں اپنا خاصا اثر قائم کر رکھا تھا شکست  
دے کر ناقابل طور پر دہلی میں داخل ہوئے، یہ واقعہ بھی ۱۸۰۳ء ہی کا ہے۔  
دہلی میں گو کہ کہنے کو شاہ عالم ثالثی ”حکمران“ تھا لیکن حالت یہ تھی  
کہ ہندو سال سے آکھوں سے لاپتا (۲۳) اور سلطنت سے بے خبر، اختیارات سے  
علوی ایک ہر رسیدہ شخص تھا جو خاندان تیموری کی گشتہ شوکت و سطوت کے  
ایک منسجیل سے نشان کے طور پر قلعہ میں بیٹھا رہتا تھا۔ انگریز وائسرائے  
لارڈ ولزلی نے مغلوں کی اس یادگار کو سرے سے ختم کرنا تو مناسب نہ سمجھا  
کہ لوگوں کو اب بھی اس کی ذات سے ایک گولہ وابستگی بہر حال موجود تھی

۲۴۔ اٹھارویں صدی کے آٹھویں اور نویں عشرہ میں دہلی میں مرہٹوں نے اپنی قوت جمع کر کے اپنا  
خاصا اثر پیدا کر لیا تھا۔ ایک سرحد سردار سندھ نے شاہ عالم کے مزاج میں اس قدر دخل  
پیدا کر لیا تھا کہ وہ اس کو اپنا فرزند جگر بند کہنے لگا تھا۔ ۱۷۸۸ء میں روہتہ سردار  
غلام قادر سلطان مرہٹوں کو دہلی سے نکال کر شاہ عالم کے چکے ایک اور شہزادے کو  
تخت پر بٹھاتا چاہا۔ شاہ عالم کی طرف سے مزاحمت کئے جانے پر غلام قادر روہتہ نے  
اس کو الدھا کر کے قید کر دیا۔ لیکن جلد ہی اپنے دھارم فرج لے کر آیا اور غلام قادر  
کو چھل سے نکال کر شاہ عالم میں کو تخت پر بٹھا دیا اور پھر اس کی سلطنت کا  
خطرہ بن گیا۔ بالآخر ۱۸۰۳ء میں انگریزوں نے غلام قادر کو تخت سے ہٹا کر لاپتا  
شاہ عالم بدستور ہو گیا۔

اور اس کی ذلت یا بیعت کو کسی قسم کا گوارہ نہ دیا۔ عوام الناس کے ہر ایک طبقے کا اللہ کے ہاں لیکن ورنہ اس کے یہ ضرور کیا کہ اس کو کچھ جگہوں پر دلا کر اس سے رہے۔ اسے اختیارات بھی تھے۔ اس کے نام اور اختیار کی اب کوئی اہمیت تھی تو صرف دہلی شہر کی حدود میں بلکہ قلعہ کی چار دیواری میں تھی۔ گو اس کے جانشینوں اکبر شاہ اور بہادر شاہ کو کو یہ چیز بھی میسر نہ رہی (۲۴)۔

۱۸۰۶ء میں شاہ عالم ثانی کے انتقال پر اکبر شاہ ثانی تخت نشین ہوا اور ۳ سال تک (۱۸۳۷ء تک) قلعہ دہلی پر حکومت کرتا رہا۔ اکبر شاہ ثانی کے دور کا اہم واقعہ حضرت سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے رفقاء کی تحریک تجدید و اصلاح کا ظہور ہے جس کو تحریک جہاد، تحریک موحدین اور تحریک وہابیت کے ناموں سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ سید صاحب اور ان کے رفقاء نے ہندوستان کو اس منہدم ہار سے نکال کر یہاں ایک خالص اسلامی حکومت خلافت علی منہاج النبوت کے نمونہ پر قائم کرنا چاہی۔ یہ حضرات ایک قلیل عرصہ کے لئے ہندوستان کے شمالی مغربی سرحدی صوبہ میں اپنا ایک مرکز قائم کرنے میں کامیاب بھی ہوئے لیکن یہاں بھی بالآخر وہی ہوا جو ٹیپو کے ساتھ جنوبی ہندوستان میں اور حافظ رحمت خاں کے ساتھ شمالی ہندوستان میں ہو چکا تھا۔

اکبر شاہ ثانی کا دور حکومت کسی خاص اہمیت کا حامل نہیں۔ اور نہ اس مدت میں کوئی خاص سیاسی واقعہ پیش آیا۔ انگریز گورنر جنرل آئے اور جاتے رہے، حاکم بدلتے رہے اور علاقے پر علاقے انگریزوں کی عملداری میں شامل ہوتے رہے۔ بعض زیادہ پرجوش اور فعال انگریز کارپردازان کمپنی

۲۴۔ آخری محل تخت نشینوں اور کمپنی کے درمیان تعلقات کی نوعیت کے لئے دیکھئے ڈاکٹر سید

میں اس The Last Days of the Mughal Dynasty، مترجمہ A History of

مترجمہ A History of Freedom Movement، جلد دوم، کراچی، ۱۹۶۰ء، صفحات

نے سندھ میں اصلاحات بھی جاری کیں۔ غریب انگریزوں کی بھلائی کے لئے  
 تیزی سے انعام ہوتا رہا تا آنکہ اصل حکومت انگریز صاحب زمینداروں  
 مقیم دہلی کے ہاتھ میں آگئی اور بادشاہ صرف وظیفہ خوار ہو کر رہ گیا۔ اسی  
 دور کے متعلق بڑے بوڑھوں سے سنا ہے کہ جب کوئی اہم اعلان کیا جاتا  
 تھا تو سرکاری پیادہ لوگوں کو متوجہ کرنے کے لئے جو الفاظ بولا کرتا تھا  
 وہ کچھ یوں ہوتے تھے: ”خلفت خدا کی، ملک بادشاہ سلامت کا، حکم سرکار  
 کمپنی بہادر کا، سنو لوگو سنو۔۔۔“

۱۸۴۷ء میں بہادر شاہ ثانی حکمران ہوا۔ یہ آخری مغل حکمران تھا  
 جو تخت دہلی پر بیٹھا۔ بہادر شاہ ظفر نہایت شریف النفس اور نیک سیرت انسان  
 تھا اور اعلیٰ اور ستھرے ادبی ذوق کا مالک تھا۔ بہادر شاہ کی تخت نشینی کے  
 تھوڑے ہی عرصہ بعد ۱۸۴۳ء میں سندھ کے تالپور امراء اور انگریزوں کے  
 درمیان جنگ چھڑ گئی یا بالفاظ دیگر انگریزوں نے مناسب موقع دیکھ کر  
 یہ جنگ چھیڑ دی۔ تالپوروں کو شکست ہوئی اور سندھ انگریزی اقتدار تلے  
 آگیا۔ سندھ کے بعد قابل ذکر علاقہ صرف پنجاب کا تھا جو سکھوں کے زیر  
 انتظام تھا اور بڑی حد تک انگریزوں کے براہ راست تسلط سے محفوظ تھا۔ فتح  
 سندھ کے دو تین ہی سال بعد انگریزوں اور سکھوں میں سرکہ آرائی شروع  
 ہوئی۔ یکے بعد دیگرے چند سرکوں کے بعد ۱۸۴۹ء میں سکھوں کو زبردست  
 شکست ہوئی اور پورا پنجاب بھی انگریزی قلعرو کا جزو بن گیا۔ اب انگریزی  
 حکومت رانگوں سے کراچی تک اور کشمیر سے جزیرہ لنکا تک پھیلی چکی تھی۔  
 اس طرح وہ ”تاجر“ جو ۱۷۹۸ء میں واسکوڈی گاما کی دریافت ہندوستان کے بعد  
 سے تجارت کے لئے ہندوستان آنے شروع ہوئے تھے اور جنہوں نے ۱۶۰۰ء میں  
 ایسٹ انڈیا کمپنی کے نام سے ایک تجارتی کمپنی قائم کی تھی وہ اب ٹھیکے پر  
 پورے ہندوستان کی حکمرانی کر رہے تھے۔

تقریر تو لے چرخ گرداں تو

(جاری)

## شاہ سلیمان پهلواروی

عبد العزیز خطیب رحمانی فاضل

السان مجموعہ ہے، جسم، عقل، اور روح کا ان میں سے ہر ایک کے کچھ تقاضے اور مطالبات ہیں، جسم انسانی کو تغذیہ اور حیاتیاتی اجزاء کی ضرورت ہے، عقل یا ذہن کو صحت مند اور توانا خیالات و احساسات کی حاجت ہے، اور روح آدمیت کو ایک غیر جرئی قوت، قدرت کاملہ سے رابطہ استوار و مضبوط کرنے کی احتیاج ہے، تاکہ انسانی شخصیت کی تشکیل و تعمیر باحسن و جود ہو سکے۔

اس کے علاوہ انسانی وجود اور اس کی ساخت و پرداخت میں عناصر تکوینی جمادات حیوانات اور نباتات کا بھی عمل دخل ہے، بعض اوقات ہمارے مشاہدہ میں آتا ہے کہ ایک انسان اپنی بے اعتدالی سے ذہنی مریض ہو کر جمود اور تعطل کا شکار ہو جاتا ہے، حالانکہ قدرت نے اسے غیر معمولی صلاحیتوں سے نوازا ہے، لیکن اپنی کج فہمی، اور کجروی کی بناء پر وہ جمود و تعطل کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے، یہ جمادات کا خامہ ہے، کہ جمادات کے مانند ایسا انسان ہے جسے اور خود غرض ہو جاتا ہے، نیز انسانی جسم کی تشویش و نباتات کے مانند پروان چڑھتی ہے، وہ شکوفے کی طرح پھولتا، پھل کی طرح پھلتا، اور پھول کی مثال پھولتا ہے، اور زندگی کے مختلف مراحل طے کرتا ہوا، پھول کی طرح کھلتا ہے اور آخر میں مرجھا جاتا ہے، کل نفس ذائقة الموت۔

اسی کے ”حوان لیل“ حوالے ہو سہمی کا اتفاق ہے، اس کے حوالے و علمی تالیف و حوالی سطح پر زندگی بسر کرنے کا یہ مطالبہ ہے۔



کہ وہ حیوانی یا جنسی جذبہ سے تعمیر ہو یا تناسل و توالد کا کام لیتا ہے، شریعت کی روشنی میں عقد و نکاح کے ضابطے اسے انسانی غرض و غریب سے ہم کنار کرتے ہیں، خلاف شرع، راستے رٹا اور وقتی لاجائز تعلقات اسے اعلیٰ انسانی سطح سے کرا کر اسفل السافلین کے قعر مذلت میں جا بہہ نکلتے ہیں

جہاں تک انسانی روح کی معراج اور ارتقاء کا تعلق ہے تو اس حقیقت سے انکار للسنکن ہے، کہ جسم، غرض ہے اور روح صوہر ہے اور انسان کے وجود کا انحصار ذات ”حوالہ التیوم“ پر ہے، لہذا انسان کا رابطہ اور تعلق نیز ان کا ذکر ہی سکون خاطر اور اطمینان قلب کا موجب ہے وگرنہ والد صبران لقی خسرو۔ عقل اور علم انسانی محدود، ناقص اور نامکمل ہے، عقل بے سایہ انسانیت اور قیادت کی سزاوار نہیں، عقل اگر شتر بے سہار رہے تو یہ ”شرار بولہبی“ کی آئینہ دار ہے، اور یہ ”ابلیسی عقل“ ہی ہے جس کا مزاج خاص تخریب، سلب و لہب اور شر و فتنہ انگیزی نیز خود غرضی، خود بینی، خود پسندی اور خود رائی پر مبنی ہے، اسی سے کفر و نفاق کے سوتے بھوٹتے ہیں، یہی سر چشمہ ضلالت و گمراہی ہے، البتہ اگر یہی عقل انسانی، عقل ابلیسی کا روپلا اور بظاہر خوبصورت روپ دھارنے کی بجائے عشق یا بقول علامہ اقبال وحیٰ حق کے تابع ہو جائے تو یہی دانش برہانی، عقل انسانی، دانش نورانی کے خوبصورت پیکر میں شاہراہ حیات کو اپنی تابناکیاں بخشتی ہے، اور زندگی للنعیمہ، جوتہ طیبہ کا مصداق بن جاتی ہے، اور مرد مومن کو زمزمہ لایعززون میں شرکت کا اعزاز مل جاتا ہے۔

یہ تمہید طولانی ممکن ہے قارئین ”فکر و نظر“ کے کچھ حساس طبائع کو ناگوار گزری ہو (جس کے لئے معذرت خواہ تصور کیا جائے) راقم الحروف کو بدو شعور سے شعراحتیاری طور پر ظاہری علوم و فنون کی تعلیم و تکمیل کے بعد اولیاء الرحمن اور بزرگان اہل تہذیب سے خاص حسن عقیدت و شغف سے اوقات

رہی تھی جب یہ ع۔ خاتمہ الکشت ہوا تھا۔ اس کا کہنا کہ یہ جامع نظام عالم  
حقہ قدیم، موقتہ، اپنی پہنچ، موقتہ نہ ہوئے کے بلکہ وہ نظام ہوئے کے  
لحماس انسانیت کے ساتھ جب یہی خاتمہ فرمائی کی توفیق پروردگار ملی ہے،  
درویشان خلیفہ مستہ مشائخ اولیاء اللہ کی شخصیات پر لکھا ہے، کہ ع۔

لناس فیما یعشرون مذاہب،

آج میں حضرت شیخ سید شاہ محمد سلیمان پهلواروی رحمۃ اللہ علیہ کی  
جامع عظیم شخصیت پر کچھ سطور رقم کرنے کی ہمت و جسارت کر رہا ہوں  
احب الصالحین و لست منهم - لعل اللہ یرزقنی صلاحاً

گذشتہ دنوں ۱ شوال ۱۳۹۳ عید الفطر کی مبارک تقریب پر اپنے خدمت  
مرشدی حضرت مولانا السید ناصر الدین اسد الرحمن شام صاحب قنسی قلندر اعلیٰ اللہ تعالیٰ  
مقامہم (سابق آستانہ مبارک - بھوپال بھارت) (حال آستانہ - بھون ضلع جہلم)  
کی خدمت اقدس شرف ہارباہی کا موقعہ اللہ تعالیٰ نے ہم پہنچایا، تو موصوف نے فرمایا  
کہ حضرت شاہ سلیمان پهلواروی رح ہمارے مرشد برحق تھے خانوادہ چشتیہ، قادریہ نیز  
قلندریہ میں ہیں ان سے شرف نسبت ہے ان کا تذکرہ باعث خیر و برکت ہے، اس لئے  
اپنی دلہا میں خوش بختی اور عقبی میں خوش نصیبی کے لئے اولیاء اللہ کا ذکر  
خیر ہی اپنے لئے موجب فوز و فلاح نیز مغفرت ہے وما توفیقی الا باللہ تعالیٰ۔

مرشدنا حضرت شاہ سلیمان پهلواروی رح کی من مومن اور پیاری شخصیت تھی۔  
وہ اپنے عہد کے ایک امتیازی شخصیت اور غیر معمولی جامعیت کے قنسی لیس بزرگ  
تھے (۱)۔ عائلی و مدنی نیز اعلیٰ سیاست کے مقتدر اعلیٰ رہنما (۲) نیز شریعت و  
طریقت کے ایام، بحرالبیان، خطیب، بذلہ بیچ ادیب، محسن، علم و عمل،  
ان کی عظیم شخصیت مسلمانان بر عظیم کے لئے دینی و دنیاوی کی خوشتر دکھتی

تھی، ان کی ساری زندگی ملک و ملت کی خدمت و تعمیر میں بسر ہوئی، تقریباً پانچ سال تک سرزمینِ ہند کا گوشہ گوشہ ان کے دل گذار خواہ مخواہ سے گزرتا رہا، ان کی پوری زندگی گویا ۱۸۵۰ء سے ۱۹۴۹ء تک کے سارے ملکی ہنگامہ خیز شہب و فراز، قوم پرستی، عیسیت کی ایک مستقل تاریخ ہے (۱)۔

شاہ سلیمان پھلواوری رح کے اساتذہ میں ملک کے مشاہیر علماء، مولانا عبدالجمنی لونگ علی رح، شیخ الکل سید نذیر حسین عظیمی، علوی رح، احمد علی سہارنپوری، طاہر علی، چڑیا کوٹی، مفتی میر عباس لکھنوی، حکیم عبدالجہید عظیم آبادی، سر فہرست ہیں، آپ زندگی بھر ایک جوان بخت معنی طالب علم کی طرح علمی سرچشموں کتب خالوں سے اپنی علمی تشنگی بجھاتے رہے، شاہ صاحب رح مدوح کے مرشدین، و شاخ حضرت شاہ علی (حبیب نعر) پھلواوری رح - حضرت شاہ مولانا فضل الرحمن گنج مراد آبادی - اور حضرت حاجی صاحب مولانا امداد اللہ سہاجر پور رح وغیرہ ہم ہیں۔ شاہ سلیمان صاحب رح تادم زیست بلکہ اپنی عمر کے آخری لمحات تک اپنے سلسل طیبہ کے تمام معمولات کے سختی سے پابند رہے (۲)۔

شاہ صاحب رح موصوف کے ہم عصر قومی رقاء، سرسید، جیش امیر علی، حالی، محسن الملک، وقار الملک، سہاراجہ عمود آباد، سر آغلا خان ثالث، شبلی نعمانی، سید علی ہنگرامی، مولانا سید احمد آوری، مولانا محمد علی، مونگیری، مولانا محمد حسین الدآبادی، قاضی رضا حسین عظیم آبادی، مولانا لطف اللہ علی گڑھی، ہیں، حضرت شاہ پھلواوری رح کی خطابت اور تقریر نے بر عظیم ہند کی ہر دینی ادبی، قومی، علمی اور فنی تحریکوں کے مراکز پر گونج پیدا کی۔

لیز موصوف کے شاگردوں، یسقر شہدین اور استقامت کرنے والوں کی فہرست میں، سلطان منصور پوری، سید سلیمان لدوی رح، علامہ اقبال رح، سر عبد الرحیم رح،

سید عبدالقادر، سید علی انام، سید عبدالعزیز، آزاد بھٹائی، خواجہ حسن نظامی، سید جالب دہلوی، اور اس دور کے دوسرے خطیبوں، مصنفوں اور اہل نظر کے نام آتے ہیں، آپ کی شخصیت ان کا تجربہ علمی اور وسعت نظر ان کی معنوی اور روحانی رفعت و عظمت اور ان کی قومی و ملکی خدمات جلیلہ کا اندازہ کرنا زیادہ دشوار نہیں۔

### ولادت:

حضرت شاہ سلیمان پهلواروی رح صاحب کے جد امجد حضرت سید حکیم محمد محبوب عالم شاہ صاحب قادری رح تھے، اور آپ کے والد ماجد حضرت شاہ محمد داؤد صاحب جو فیض آباد میں شاہی طبیب تھے۔ ۱۸۰۸ء میں آپ کا مستقل قیام پهلواروی میں ہوا، پهلواروی عظیم آباد پٹنہ سے ملحق ایک قدیم اور مشہور مردم خیز بستی ہے، جس کی خاک سے ہر دور میں علماء و مشائخ اور شعراء پیدا ہوتے رہے ہیں (۱)۔

شاہ سلیمان پهلواروی رح کا خاندان اسی پهلواروی کا ممتاز اہل علم و فضل گھرانہ تھا، انہوں نے اسی سرزمین میں آنکھیں کھولیں تھیں اور تعمیری حساب سے پیدائش کا مہینہ محرم تھا، وہ دسویں تاریخ دن گذار کر شب کو پیدا ہوئے تھے، خاندانی روایات اور دینی ماحول کے سبب ان کی زندگی اسلام اور ملک و ملت کی سربلندی کے لئے وقف ہو چکی تھی، جہاد ملی کی لگن ان کو ورثہ میں ملی تھی۔

### جامع شخصیت:

علوم دینیہ کے علاوہ اردو، فارسی اور عربی زبان دانی اور شعر و ادب، منطق و تفسیر اور تاریخ و عمالیات نیز طب جدید و قدیم وغیرہ سارے علوم



طریق کئی زلمیوں کی راہیں بدل گئیں، اور کتنوں کے اخلاقی شعور بگم ہو گیا۔  
وعظ و تذکیر کے جلسوں میں علماء بھی ہوتے تھے، صوفیاء و مشائخ بھی  
ہوتے تھے، اجتہاد پسند بھی ہوتے تھے، رجعت پسند بھی ہوتے تھے، خواص  
و عوام سبھی ہوتے تھے، الغرض درد و شوق و اثر و گداز اور روحانیت کی  
دولت سبھی یکساں سمیٹتے تھے، اور ایک الٹ کمک سب کے دلوں میں  
اپنا گھر بنالیتی تھی (۱)۔

قبلہ شاہ سلیمان صاحب راج اپنے لئے الفاذازیان اقامت سادہ اور انوکھا اختیار  
کرتے تھے کہ آدمی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا تھا، دلائل و براہین کے  
پشتاروں کے عوض چند سادہ الفاظ میں جو باتیں انہوں نے ایک جلسے میں  
کہیں وہ اسی ہیں کہ ہمیشہ کے لئے سابع کے ذہن و فکر پر مرتسم ہو کر  
رہ جائیں۔

دوسرے الفاظ میں شاہ سلیمان بھلواروی رح صاحب ایک وسیع النظر عالم،  
روشن ضمیر درویش خداست، اور مقتدر رہنمائے ملت بزرگ ہی نہیں تھے،  
بلکہ ماهر تعلیم کی حیثیت سے بھی ان کا مقام بلند تھا، علی گڑھ یونیورسٹی،  
ندوہ اسلامیہ کالج پشاور، شمس الہدیٰ ہشہ، طبیبہ و حاجیہ کالج لکھنؤ، تکمیل  
العلوم کالج لاہور، اسلامیہ کالج لاہور، انجمن حمایت اسلام لاہور، وغیرہم کتنے  
چھوٹے بڑے مدارس دینی، اسکولوں اور کالجوں کے قیام و استحکام میں شریک  
دخیل رہے، علمی درسگاہوں اور تعلیمی اداروں نیز فلاحی انجمنوں سے گہری  
دلچسپی لیتے رہے (۲)۔

### صوفیاء کی اصلاح :

ہمارے حضرت شاہ مرشد اسد الرحمن قسسی صاحب مدظلہ کے مرشد و ملکا

۱۔ مضمون بہ معارف اعظم گڑھ صلی لکھنؤ، منادی دہلی اور روزنامہ ہند جدید۔ کچھ جون

جولائی ۱۹۳۵ء۔

۲۔ مضمون طبعی از قلم غلام حسین بھلواروی صاحب۔

حضرت شاہ سلیمان پهلواروی صاحب راج کو اپنے دور کے تمام بہادری، صیقلوں اور مشائخ زادوں کی اصلاح کی فکر بھی شروع ہی سے لاحق تھی۔ آپ کی ذات گرامی پہچانے خود ایک ادارہ طریقت اور درسگاہ تصوف و احسان تھی۔ نصف صدی سے بھی زیادہ عرصہ تک انھوں نے ملک و ملت کی خدمت میں ہمہ تن سرگرم و مصروف ہو کر خدایا یہ بتا دیا کہ ایک سرخیل تصوف، اور ایک امام طریقت اور اہل نظر کی زندگی کسی اور کیا ہونی چاہئے۔ ان کی تعلیم ”محبت“ تھی اور ان کی تحریک ”محنت“۔ یہی سبب تھا کہ ہر مکتب فکر کے لوگوں، قدیم و جدید میں یکساں مقبول و محترم نیز مخدوم تھے، اور مختلف و متضاد عناصر کے درمیان ان کی شخصیت مرکز اتحاد و یکاگت تھی (۱)۔

ما حاصل یہ کہ آپ بقول عبادت بجز خدمت خلق نیست  
یہ تسبیح و سجادہ و دلق نیست

کا اعلیٰ صداق تھے، بار بار انھوں نے یہ نکتہ ذہن نشین اور دل نشین کرائے  
کی کوشش کی کہ دراصل چیز خدمت خلق ہے (۲)

ہر کہ خدمت کرد او مخدوم شد  
ہر کہ خود را دید او محروم شد!

ولات:

حضرت شاہ سلیمان صاحب نے ۳۱ مئی ۱۹۳۵ء کو جمعہ کے دن صبح کی نماز کے وقت رحلت فرمائی اللہ و انا الیہ راجعون۔ ان کی ساری زندگی ایک نمونہ تھی، تمام علماء کے لئے بھی اور صوفیاء کے لئے بھی۔ انھوں نے ترکہ دنیا کبھی نہیں کیا۔ رہبانیت سے بہت دور رہے، عام ہندوستان خدا سے

۱۔ مآئید حقائق لکھنؤ ۱۳۵۴ھ (عربی) لکھنؤ ۱۳۵۴ھ۔

۲۔ مقالہ :- ”اقبال اور شاہ سلیمان پهلواروی“، مجلہ ”راہِ نور“ کراچی، از محمد حسن بشیر ندوی، پهلواروی

کھٹ کر کبھی نہ رہے اور اپنے آپ کو بت بھی کبھی پہنچے نہ دیا نہ ان کے عبادت و معمولات مبارکہ میں تکلف تھا نہ ہی تصنع، نہ طبع مبارک میں قشع اور زہد کا شائبہ، ہر خورد و کلاں سے خندہ پیشانی سے ملتے، چھوٹوں کو ہمیشہ آگے بڑھاتے، گفتگو اور خطوں میں جاہل یا مغایب کا انداز ایسا تھا کہ جیسے بڑے آدمی کو مخاطب کر رہے ہوں، حضرت شاہ صاحب جتنے بڑے عالم، جتنے بڑے عارف اور جتنے بڑے دینی، سیاسی اور روحانی مقتدر راہنما تھے، اتنے ہی مادہ مزاج، قلندر مشرب، بے لوث و بے نفس، خلیق و درد مند، اور زندہ دل بزرگ تھے۔

نظر بلند، و سخن دل نواز و جاں پر سوز

یہی ہے رخت سفر میر کاروان کے لئے

ارشادات ملفوظات، مکاتیب کی روشنی میں:

”زندہ بلی مردہ شیر سے بہتر ہے۔“

”پیری و مریدی بمعنی مملوک و مالک کہیں نہیں لکھی، عوام سمجھتے ہیں کہ مرید نے اپنے آپ کو پیر کے ہاتھ بیچ ڈالا ہے، یہ باتیں کتاب و سنت کے موافق نہیں ہیں جس کے قبضہ قدرت میں ہم ہیں اسی نے ہم جان بازوں کو خرید کیا ہے۔“

”تو اے عزیز! حقیقت یہ ہے کہ حافظ و جاسی رح کے کسی شعر کے معنی و مطالبہ یا ظاہر آیات قرآنی و احادیث سے کوئی لکتہ یا لطیفہ پیدا کرنا حقائق و معارف نہیں حقائق و معارف وہ ہیں جو سیرالی اللہ اور سیر فی اللہ میں مدركات ہوئے ہیں۔“

”شکر گزاری کی عملی صورت یہی ہے کہ جس پر خدا کا کرم ہو، اس کے بندوں پر کرم کرے۔ اور شکر گزاری کی بدولت نعمت بالائے نعمت

پائے۔“



”بزرگوں کا ہاتھ چومنا مستحب ہے بعض صحابہؓ نے بھی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ ہلکے قدم مبارک بھی چوما ہے اور حضرت عمروؓ کا ہاتھ حضرت ابوعبیدہ بن الجراحؓ نے چوما تھا اور حضرت علیؓ نے اپنے چچا حضرت عباسؓ کا ہاتھ چوما، (شمس المعارف : ص ۸۰ مکتوب بنام صاحبزادہ شاہ غلام حسنین مہلواروی رح)

”سیدنا امیر المومنین علی ابن ابی طالب سلام اللہ علیہ نے فرمایا ہے :- علم ہنر اور حکمت سمندر ہے، علماء ہنر کے کنارے کھومتے رہتے ہیں، حکماء و فلاسفہ بیچ سمندر میں غوطے کھاتے رہتے ہیں اور غارین مزے سے نجات کی کشتیوں میں سیر کرتے پھرتے ہیں،“ (ایضاً ص ۱۲۹ مکتوب بنام شاہ عزیز فریدی رح۔)

”سالک کو سلوک کے دریاں جو ادراکات ہوتے ہیں وہ چار طرح سے ہیں - رویت، معاملہ، واقعہ، مکشفہ۔

(۱) رویت : اس کو کہتے ہیں جو گہری نیند میں واقعات معلوم ہوتے ہیں -

(۲) اور معاملہ : وہ ہے جو بین النوم و اليقظہ دیکھا جاتا ہے - اور

(۳) واقعہ : وہ ہے کہ اذکار و اشغال کی مشغولی میں جو بے خودی

ہوئی ہے اس حالت میں دیکھا جائے - اور

(۴) مکشفہ : وہ ہے کہ جو بے مشغولی اذکار و اشغال بے خودی

واقع ہو، اور اس میں دیکھا جائے - الہام اس کے ماوراء ہے (ایضاً ص ۲۰۷ مکتوب بنام عبدالغفور بنگلوری)۔



## تنقید و تبصرہ

نام کتاب : پاکستان کی نظریاتی بنیادیں۔

مصنف : ڈاکٹر وحید قریشی صدر شعبہ اردو اور نیشنل کالج لاہور۔

ناشر : ایجوکیشنل ایمپوریم، لاہور۔

صفحات : ۲۷۴ قیمت پندرہ روپے۔

آج جب کہ نظریہ پاکستان کے بارے میں طرح طرح کی تباس آرائیاں کی جارہی ہیں۔ بعض لوگوں کی یہ رائے ہے کہ نظریہ پاکستان سرے سے ہی غلط تھا۔ جب کہ ایک گروہ تحریک پاکستان کو اپنے منشاء کے مطابق ڈھال کر اسکی مذہبی، ثقافتی اور تہذیبی بنیادیں ختم کردینا چاہتا ہے۔ تو دوسرا گروہ آنے والے خطرات سے آنکھ مولد کر اپنی من میں مگن ہے۔ ایسے وقت میں جناب ڈاکٹر وحید قریشی صاحب نے تحریک پاکستان کے موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔

زیر تبصرہ کتاب ”پاکستان کی نظریاتی بنیادیں“ چھ ابواب، ایک دیباچہ اور ایک ضمیمہ پر مشتمل ہے۔ اس کتاب میں ڈاکٹر قریشی نے اس امر کا جائزہ پیش کیا ہے کہ تحریک پاکستان کیسے اور کب پیدا ہوئی۔ اسے کن کن مراحل سے گذرنا پڑا۔ اس تحریک کے بارے میں انگریزوں کی پالیسی کیا رہی، ہندو ذہنیت کیسے سوچ رہی تھی۔ اور مسلمان کس طرح گروہوں میں تقسیم تھے۔ اور پھر ان میں کس طرح سے احساس آزادی کی شمع روشن ہوئی۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب کے باب ”نظریاتی بنیادیں اور قائداعظم“ میں تاریخی دلائل و شواہد سے یہ ثابت کیا ہے کہ مسلمان جب فاتح کی حیثیت سے ہندوستان میں داخل ہوئے تھے انہیں اسی وقت سے یہ احساس تھا کہ ہندوستان میں دو بڑی قوتیں آباد ہیں۔ ایک ہندو اور دوسرے مسلمان۔ یہی نظریہ ہر دور میں مسلمانوں کو ہندوؤں کی زیادتیوں

کا احساس دلاتا رہا، جس کی وجہ سے مسلمان اپنا تشخص قائم رکھ سکے۔  
اور ایک دن اپنا الگ ملک حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے۔

قرار داد پاکستان یا قرار داد لاہور کا بھی زیر تبصرہ کتاب میں بہت  
تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔

جہاں تک کتاب کی ترتیب کا تعلق ہے۔ اس سلسلے میں ایک عام قاری کو  
چند باتیں کہہ سکتی ہیں جن کی طرف فاضل مصنف کی توجہ دلائی جاتی ہے۔  
تاکہ آئندہ طباعت میں اس کمی کو پورا کر دیا جائے۔

(۱) پہلا باب ”نکری اور سماجی بنیادیں“ بہت اہم موضوع ہے۔ لیکن کتاب  
میں اس موضوع سے پورا انصاف نہیں کیا گیا، اس لئے ہماری رائے میں اس  
باب میں مزید ٹھوس چیزیں لانے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

کتاب کی طباعت میں بھی بعض غلطیاں رہ گئی ہیں جو پروف پڑھنے میں  
تساهل کا نتیجہ ہیں۔ ص ۱۵۳ اور ۱۵۴ پر ایک طویل انگریزی عبارت  
لقل کرنے کے بعد فاضل مصنف لکھتے ہیں ”خط کشیدہ جملوں میں پہلا  
جملہ مسلم اکثریت . . . .“ لیکن ساری انگریزی عبارت میں کہیں بھی  
خط نہیں کھینچا گیا۔

اسی طرح ایک عبارت ملاحظہ ہو ”قرار داد لاہور کے روح کی یہ پہلی  
خلاف ورزی تھی (ص ۲۰۱) ڈاکٹر قریشی صاحب ادیب اور فاضل مصنف  
سے یہ ممکن نہیں کہ وہ لفظ روح کو مذکر استعمال کریں جب کہ یہ لفظ  
اردو میں بالاتفاق مؤنث ہے۔

طباعت بھی کوئی عمدہ نہیں ہے۔ تاہم سرورق سبز رنگ اور دو زبانوں  
یعنی انگریزی اور اردو میں ہونے کی وجہ سے اپنی طرف توجہ مبذول کرا لیتا ہے۔  
بہر حال یہ کتاب مطالعہ کے قابل اور معلومات آفرین ہے۔ اس پر مصنف  
اور ناشر دونوں مبارک باد کے مستحق ہیں۔

محمد طفیل

## اعجاز و انکار

وفاقی نگار

### ادارہ تحقیقات اسلامی - پاکستان :

گزشتہ ماہ امریکہ کی مشہور اجتماعی و ثقافتی تنظیم ایشیا فاؤنڈیشن کی ٹرسٹی سز ایوان کوپر نے ادارہ تحقیقات اسلامی کا معائنہ کیا۔ ایشیا فاؤنڈیشن نے اپنے علمی مدد سے ادارہ کے پریس کے قیام میں بڑی مدد دی تھی، اس لیے سز ایوان کوپر کو پاکستان آکر ادارہ اور اس کے پریس کو دیکھنے کی بڑی خواہش تھی۔ وہ اپنے شوہر جناب جان کوپر کے ہمراہ جو امریکی سینٹ کے رکن بھی ہیں ادارہ میں تشریف لائیں۔ انہوں نے خوشی مسرت اور حیرت کے ملے جلے جذبات کے ساتھ ادارہ کے پریس، کتب خانہ اور دوسرے شعبوں کا معائنہ کیا اور ادارہ کی کارکردگی سے اور خصوصیت کے ساتھ کتب خانہ سے نہایت متاثر ہوئیں۔ اس موقع پر وزارت قانون کے سیکریٹری جناب محمد الفضل چیمہ بھی موجود تھے۔

پاکستان کے معروف عالم ڈاکٹر عبدالخالق قاضی جو جامعہ ملیہ (آسٹریلیا) میں شعبہ علوم اسلامیہ کے سربراہ اور آسٹریلیا میں مسلمانوں کے تبلیغی کاموں کے نگران ہیں اس ماہ ادارہ میں تشریف لائے۔ آپ نے چند روز یہاں قیام فرمایا اور اپنے قیام کے دوران میں ادارہ کا تفصیلی معائنہ کیا۔ آپ نے ارکان ادارہ کی ایک خصوصی تقریب میں تقریر کرتے ہوئے آسٹریلیا میں اسلام اور مسلمانوں کی حالت، وہاں کے تبلیغی مسائل اور ان کے حل کے لئے مختلف کوششوں اور متعلقہ مشکلات پر روشنی ڈالی۔ تقریر کے بعد تقریر نے مختلف سوالات کے جوابات بھی دیئے جن سے موضوع زیر بحث کی مزید توضیح و تفسیح ہوئی۔

ادارہ تحقیقات اسلامی کے تین ارکان ڈاکٹر عبدالرحمن شاہ ولی، جناب غلام جیلو آسی اور جناب عبدالغنی بطور نائبین عربی اسلام آباد کے مختلف تعلیمی اداروں سے وابستہ ہو گئے ہیں۔ اس موقع پر ارکان ادارہ کے طرف سے اپنے تینوں رقاء کے اعزاز میں ایک الوداعی دعوت دی گئی۔ اس موقع پر رکن ادارہ مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی اور ادارہ کے ڈائریکٹر جناب ڈاکٹر عبدالواحد خاں نے ہوتا نے جانے والے رقاء کی جدائی پر اپنے جذبات اور ان کے بہتر جگہ جانے پر اظہار مسرت کیا۔ بعد میں تینوں اصحاب کو ادارہ کی منتخب مطبوعات کا ایک ایک سیٹ بھی یادگار دیا گیا۔

### برطانیہ :

برطانیہ اور آئرلینڈ کی اسلامی تنظیموں کے وفادار نے ایک اجتماع میں فلسطین کے موضوع پر ایک مباحثہ کا اہتمام کیا۔ اس اجتماع میں لندن میں مقیم مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد نے شرکت کی۔ اجتماع کے سہماں خصوصی جناب مالم عزیز تھے جو مجلس اسلامی، یورپ کے سیکریٹری جنرل ہیں۔ آپ نے اس تقریب کا افتتاح کرتے ہوئے مسئلہ فلسطین کی تاریخی، سیاسی اور دینی اہمیت پر روشنی ڈالی۔ تقریب کے دوسرے مقررین نے اس امر پر خاص زور دیا کہ فلسطین کا مسئلہ صرف عربوں کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ یہ دینا بھر کے مسلمانوں کا مشترک مسئلہ ہے ہماری دینا کے مسلمان متحد ہو کر ہی اس کا کوئی حل پیدا کر سکتے ہیں۔

### سراووک :

برطانیہ کی ایک شہزادی اور وہاں کے شاہی خاندان کی رکن جس نے ایک مرحلہ قبل اسلام قبول کر کے سراووک کے ولی عہد سے شادی کر لی تھی کہا ہے کہ میرے قبول اسلام کی وجہ دین اسلام میں طہارت کا اعلیٰ تصور، اس کی حکمت بالغہ اور اس کی آسانی ہے۔ میں نے جب اول اول

ان امور پر غور کیا تو میرے قلب و روح نے یہ صدا بلند ہوئی کہ میں  
 واحد انسانی مہابت ہے جو عظمت الدانی کے مطابقت رکھتی ہے۔ شہزادی نے  
 مزید کہا کہ مجھ کو امید ہے کہ عالم اسلام آئندہ چل کر تاریخ انسانی  
 میں ایک بار پھر اپنا وہی عظیم الشان کردار ادا کرنے کا جو اس نے ماضی  
 میں کیا ہے۔ شہزادی نے انگریز ادیب اور مفکر ہزارشہا کے اس قول سے بھی  
 اتفاق کیا کہ اب اسلام ہی مستقبل کا دین ہے۔ اسلام کو مستقبل کا دین  
 بنانے اور عالم اسلام کو اس کا سابقہ کردار ادا کرنے کے لئے تیار کرنے کی  
 خاطر شہزادی موصوفہ نے پیرس سے ایک رسالہ 'اخبار اسلامی' بھی جاری  
 کیا ہے۔

### مکہ مکرمہ :

جدید ترین مردم شماری کے مطابق اس وقت دلیا بھر میں مسلمانوں کی  
 تعداد (۷۲۹۱۸۶۰۰۰) تہتر کروڑ اسی لاکھ چھیاسی ہزار ہے۔ دلیا  
 کے ۳۳ آزاد ممالک میں مسلمانوں کی آبادی ۷۰ فیصد سے زائد ہے۔

گنشتہ دلوں عالم اسلام کے ممتاز عالم، راہنما اور مفکر شیخ محمد امین  
 الشیخی مکہ مکرمہ میں انتقال کر گئے۔ موصوفہ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ  
 میں علوم دینیہ کے استاذ اور تفسیر اضواء البیان فی تفسیر القرآن کے مصنف  
 تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کو اعلیٰ علیین میں جگہ دے۔ آمین !

### الجزائر :

گنشتہ دلوں الجزائر کے ممتاز عالم اور مفکر علامہ مالک بن بنی النقال  
 کر گئے۔ موصوفہ قدیم و جدید علوم کے جامع تھے اور اسلام اور مسلمانوں کی  
 پیروی کے لئے اپنی ساری زندگی جہاد کرتے رہے تھے۔ آپ کی علمی یادگاہوں  
 میں یہ کتابیں خاص قابل ذکر ہیں : ۱۔ الظاہرۃ القریبۃ۔ ۲۔ کتاب الترمذی

ہائی میں قرآن مجید کے علوم و معارف میں لکھی گئی تھیں۔ اس کے مبنی قواعد  
 ہیں شائع ہو چکا ہے۔ اس کتاب کو پڑھ کر عربی کے متعدد اصحاب علم نے  
 اسلام قبول کر لیا تھا۔ ۱۔ حدیث فی الزمان الجدید (کچھ تعمیر نو کے بابے ہیں)  
 ۲۔ منتشرین کے کولائے، ۳۔ مسئلہ قنات، ۴۔ عالم اسلام کا نقطہ نظر  
 اور بیت میں دوسری کتابیں۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اعلیٰ علویں میں جگہ دے۔  
 آمین!

### علمی خبریں :

۱۔ عبدالرحمن بن محمد الانصاری المعروف الدباغ کی کتاب معالم الايمان  
 فی معرفة اهل القیروان قاہرہ میں شائع ہو گئی ہے۔

۲۔ برصغیر کے شہرہ آفاق محقق شیخ محمد اعلیٰ فاروقی تھانوی (متوفی ۱۱۰۸ھ)  
 کی کتاب کشف اصطلاحات الفنون ڈاکٹر لطفی عبدالبدیع کی تحقیق کے ساتھ  
 قاہرہ میں شائع ہو رہی ہے۔ اس سلسلے کی تیسری جلد گذشتہ دنوں قاہرہ سے  
 شائع ہوئی ہے۔

۳۔ علامہ سیوطی کی طبقات الحفاظ بھی قاہرہ میں زیر طبع ہے۔ اس کی تحقیق  
 تین قدیم مخطوطات کی مدد سے ڈاکٹر علی محمد عمر نے کی ہے۔

۴۔ پروفیسر عبدالعظیم الدیب نے امام غزالی (متوفی ۵۰۵ھ) کے استاد  
 امام العربین الجوبنی کی مشہور تصنیف کتاب البرہان فی الفقه اصول کی  
 تحقیق مکمل کر لی ہے۔ اب یہ کتاب مصر کی مجلس اعلیٰ برائے اسلامی علوم  
 کے زیر اہتمام طبع ہو رہی ہے۔ پروفیسر موصوف آجکل امام العربین کے فقہی  
 نظریات پر ایک کتاب لکھ رہے ہیں۔

۵۔ جامعہ ازہر کے کاتب اصول الدین میں بن موضوعات پر ڈاکٹر یحییٰ کی ڈگری  
 (بالی صفحہ ۱۰۰ پر)

# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱ - کتب

یورپی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

|       |       |  |   |
|-------|-------|--|---|
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | Islamic Methodology in History                       | از ڈاکٹر فضل الرحمان                              |
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | Quranic Concept of History                           | از مظہر الدین صدیقی                               |
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | Al-Kindi the Philosopher of the Arabs                | از پروفیسر جارج این عطیہ                          |
| ۱۵/۰۰ | ۱۸/۰۰ | Imam Razi's Ilmal Aklaq                              | از ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی                     |
| ۱۲/۵۰ | ۱۵/۰۰ | Alexander Against Galen on Motion                    | از پروفیسر نکولاس ریشتر، میکائیل مارمورا          |
| ۱۰/-  | ۱۲/۵۰ | Concept of Muslim Culture in Iqbal                   | از مظہر الدین صدیقی                               |
| ۱۵/۰۰ | ۱۸/۰۰ | The Early Development of Islamic Jurisprudence       | از ڈاکٹر احمد حسن                                 |
| ۱۰/۰۰ | ۱۲/۵۰ | Proceedings of the International Islamic Conference  | مترجمہ : ڈاکٹر ایم - اے خان                       |
| ۲۵/۰۰ | -     | مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)                   | از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ                           |
| ۲۵/۰۰ | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۲۵/۰۰ | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۲۵/۰۰ | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۲۵/۰۰ | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۸/۰۰  | -     | تقویم تاریخ (اردو)                                   | از مولانا عبدالقدوس ہاشمی                         |
| ۲/۰۰  | -     | اجماع اور باب اجتہاد (اردو)                          | از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا                    |
| ۱۰/۰۰ | -     | رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)              | از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری                    |
| ۹/۰۰  | -     | اصول حدیث (اردو)                                     | از مولانا امجد علی                                |
| ۱۳/۵۰ | -     | امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو)                    | از مولانا امجد علی                                |
| ۱۵/۰۰ | -     | امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) |   |
| ۱۵/۰۰ | -     | ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی                   |   |
| ۱۵/۰۰ | -     | امام ابو عبیدہ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)        | ترجمہ و دیباچہ                                    |
| ۱۲/۰۰ | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۵/۵۰  | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۱۵/۰۰ | -     | نظام عدل گستری (اردو)                                | از عبدالحفیظ صدیقی                                |
| ۲۵/۰۰ | -     | رسالہ قشیریہ (اردو)                                  | از ڈاکٹر پیر محمد حسن                             |
| ۱۰/۰۰ | -     | Family Laws of Iran                                  | از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی                         |
| ۲۰/۰۰ | -     | دولت شانی (اردو)                                     | امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودہروی مرحوم |
| ۲/۰۰  | -     | اختلاف الفقہاء                                       | از ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی                     |
| ۵/۵۰  | -     | تفسیر ماتریدی  | ایضاً   |
| ۵/۵۰  | -     | نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل                      | از محمد یوسف گورایہ                               |
| ۷۵/۰۰ | -     | The Muslim Law of Divorce                            | از محمد ابن احمد                                  |
| ۲۵/۰۰ | -     | The Political Thought of Ibn Taymiyah                | از قمر الدین خاں                                  |
| -     | -     | کتاب معدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر           | از ڈاکٹر حمید اللہ                                |

## ۲ - کتب زیر طباعت

|                              |   |
|------------------------------|---|
| از محمد رشید لیروز           | Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey          |
| از محمد یوسف گورایہ          | The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas |
| از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی | الکندی و آراءہ الفلسیفہ                               |



*Monthly* **FIKR-O-NAZAR** *Islamabad*  
ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

۳ - رسائل

سہ ماہی اور سال سراج ' خون ' منبر اور : منبر میں نفاذ ہونے ہیں )

— 25 —

سیرائے پاکستان سیرائے بیرون پاکستان قیمت فی ڈی

اسلامک اسٹوڈیو انگریزی ۱۰۰ ۲ جون ۲۰۱۸ء ۵۰ (روس)

و ذر      . نئے ہر

115 125

1

الدراسات الإسلامية

## ماہنامہ

لاکھو پندر (۱۰۰۰۰)

— 2 —

۱۰۰

۱۰۰ • نئے ہمس

50 51

ان بھائی کے تمام مسائل سے ہمیں کوئی سروکار نہیں ہے۔ موجودہ پس منظر پر غور کیا جائے تو  
 دیکھیں کہ جو اصلاحیں پیش کی گئی ہیں وہ کتنی ناقص ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک بھی ایسی نہیں ہے جو  
 خوش آمدید نہ ہو۔ ان کے حق و غلط یا حرم و حریم میں بحث کرنا مناسب نہیں ہے؛ بلکہ ان کے  
 مقصد و مقاصد پر غور کرنا چاہیے۔

م - ترح لمیٹن فروج مطوعات

(۱) کتب

(الف) سوئے بیماری کیگری مملکت کے کسی ایک سو۔ جس میں انیسویں بیویوں کے پاس ہے۔ احمد بن مسعود اور سید بن جابر نے کہا ہے۔ احمد بن مسعود نے کہا ہے۔

مکرمہ نیکہ و - مسند

۳۳ - قیصہ

م. قیصری

... ہے 'ہو ہو' فہمینی

نوٹ:- ہر ایئر نے ہمراہ پچاس سو روپے پنشن کی رقم ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، سرکاری اڈاپوں اور منشاء کو یکجہی فیصد قلمبند کر دیا جاتا ہے

(ii) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مدرسہ اداوں اور منشاء تو بحسب فیصد اور

(ب) تمام گھمبیر، بانیروز اور 'پیشوں' کو چاہیے فائدہ نہیں دیا جاتا ہے۔ اس کے

علاوہ جو پیسہ اور اجرت کسی زمانہ کی نو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے۔ انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا۔

جملہ خط و کتابت کے لئے رجوع فرمائیں

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

# غزوات

تیسویں باب



جون ۱۹۶۵ء

اندر حقیقت اسرائیلی اسلام آباد  
وزارت تعلیم و تربیت

# نگران

ڈاکٹر عبدالواحد مآلے پوتنا  
ڈاکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

## مدیر

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی

ادارہ تحقیقات اسلامی یا وزارت مذہبی امور کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و ادارے متعلق  
بھی ہر چار سالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود معنوں نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔



ناظم نشر و اشاعت: ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و ناشر: پروفیسر شیخ محمد حاجی سیکرٹری ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

مطبع: اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

# ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد

|        |                               |          |
|--------|-------------------------------|----------|
| جلد ۱۲ | جمادی الاول ۱۳۹۵ھ ۵ جون ۱۹۷۵ء | شمارہ ۱۲ |
|--------|-------------------------------|----------|

## مشہولات

|     |                               |                                    |
|-----|-------------------------------|------------------------------------|
| ۷۲۱ | مدیر                          | نظرات                              |
| ۷۲۳ | ڈاکٹر سید علی رضا نقوی        | اقبال دانائے راز                   |
| ۷۳۰ | پروفیسر محمد یوسف گوریہ       | مزارعت اور ربا                     |
| ۷۳۹ | پروفیسر ملک محمد فیروز فاروقی | احیائے علوم اور مسلمان             |
| ۷۴۹ | پروفیسر رفیع الدین ہاشمی      | اقبال کا نظام فکر                  |
| ۷۶۲ | ضیا گوک الپ                   | تاریخی مادیت اور عمرانیاتی تصویریت |
|     | (مترجم: جناب ثروت صولت)       |                                    |
| ۷۷۸ | محمود احمد غازی               | امور عالم اسلام                    |
| ۷۸۱ |                               | تعارف و تبصرہ:                     |
|     | ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی    | { دعوت ارواح<br>فتوح الغیب         |



# تعارف

(اس شماره کے شرکاء)

- ۱۔ ڈاکٹر سید علی رضا نقوی : سیدہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد
- ۲۔ پروفیسر محمد یوسف گورایہ : ڈاکٹر علماء اکیڈمی محکمہ اوقاف پنجاب، لاہور
- ۳۔ پروفیسر ملک محمد فیروز فاروقی : گورنمنٹ کالج، گوجرہ
- ۴۔ پروفیسر رفیع الدین ہاشمی : گورنمنٹ کالج، سرگودھا
- ۵۔ جناب ثروت صولت : شمالی ناظم آباد، کراچی
- ۶۔ محمود احمد غازی : فیلو ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد
- ۷۔ ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی : پروفیسر ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

فکرو نظر کا پچھلا شمارہ سیرۃ النبی منبر تھا۔ اسے اپریل اور مئی کا مشترک شمارہ بنا کر پیش کیا گیا تھا۔ معمولی اشاعتوں کے مقابلے میں اس کی ضخامت دو چاندی بلکہ اس سے بھی زیادہ تھی اور اس میں اتنا مواد فراہم کر دیا گیا تھا کہ عام ناظرین مئی سے پہلے اس کے مطالعے سے فارغ نہیں ہوئے ہوں گے جو ن کا تازہ شمارہ بروقت آپ کے ہاتھوں میں ہو گا انشاء اللہ۔

سیرۃ النبی منبر کی تیاری جن حالات میں کی گئی تھی، ہم اپنی کارکردگی سے بالکل مطمئن نہ تھے ہمارے ذہن میں سیرۃ النبی کے خصوصی شمارے کا تصور اور ہی تھا لیکن اس کے لئے وقت درکار تھا۔ سال نہیں تو کم از کم چھ ماہ کی مدت تو چاہیے ہی تھی۔ پھر شائد کوئی قابل ذکر چیز پیش کرنے کی صورت بن سکتی۔ ہماری اس حقیر عاجلانہ کوشش کو بھی عام ناظرین نے جس طرح پسند فرمایا اور شرف پذیرائی بخشا یہ ان کی فیاضی ہے جو ہمارے دلی شکریے کی مستحق ہے۔ رسالے کی مانگ برابر جاری ہے۔ تحسین اور مبارکبادی کے خطوط بھی برابر موصول ہو رہے ہیں۔ اس سے ہماری حوصلہ افزائی ہوئی۔

جون کا شمارہ اس جلد کا آخری شمارہ ہے۔ اس شمارے کے ساتھ فکرو نظر کی بارہویں جلد مکمل ہو گئی۔ جولائی سے ہمدی نئی جلد شروع ہوگی۔ پچھلے ایک سال کی کارگزاری کا جائزہ لیا جائے تو اتنا ہی کہا جاسکتا ہے کہ فکرو نظر نے حالات کی تمام تر نامساعدت کے باوجود اپنی اس روایت کو بالاتر از ام قائم رکھا کہ رسالہ پابندی سے مقررہ تاریخ پر شائع ہوتا رہا۔ اپریل میں سیرۃ النبی منبر ایک صفحے کی تاخیر سے نکلا۔ یہ واحد استثنائی مثال ہے اور بے سبب نہیں۔

فکر و نظر آئندہ مستقلاً تعلق میں آفٹ پر چھپا کرے گا ہمارے ناظرین بلاشبہ اسے پسند فرمائیں گے۔ اُس کو دیا آجھی ٹائپ سے اس قدر ملاؤں نہیں۔ اخبارات، رسائل اور عام کتابیں تعلق ہمیں چھپانی اور پڑھی جاتی ہیں۔ فکر و نظری نہیں ادارہ آئندہ اپنی اُس کو کتابیں بھی تعلق میں چھپانے کا اہتمام کرے گا۔

اس مہینے سے فکر و نظر کا سروق بھی تبدیل کر دیا گیا ہے۔ تبدیلی جیسی بھی ہو ہمیشہ پسند کی جاتی ہے۔ مگر اچھی تبدیلی وہی ہے جو خوب سے خوب تر کی طرف ہو۔ بعض طبائع تبدیلی کی اس قدر دلدادہ ہوتی ہیں کہ انہیں اچھی بُری سے غرض نہیں ہوتی۔ بدیا بدتر تبدیلی تو بُری آسان سی بات ہے، البتہ خوب تر تبدیلی اتنی آسان نہیں ہوتی۔ سروق کی موجودہ تبدیلی کے بارے میں ہمارے ناظرین کا کیا خیال ہے، ہمیں اس کے جاننے سے دلچسپی ہوگی۔

یوم اقبال کی تقریب سے اقبال کا کچھ بیان ہو جانا فکر و نظر کی دیرینہ روایت ہے۔ اس مرتبہ سیرت نمبر کی غیر معمولی سرمدنیات نے ادھر توجہ کرنے کی مہلت نہ دی۔ تلافی مافات کی غرض سے دو مضامین اس شمارے میں پیش کئے جا رہے ہیں۔

داخلی اور خارجی سطح پر ملک و قوم کو جن حالات کا سامنا ہے اہل نظر سے پوشیدہ نہیں۔ ہمیں ان حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے پہلے سے زیادہ عزم و محنت کے ساتھ فکر کرنا ہو جانا چاہیے۔ ضرورت ہے کہ ہم اپنی تمام تر توجہات کو ان فتنوں کے سد باب پر مرکوز کر دیں جو ہماری قومی زندگی میں خنہ ڈال رہے ہیں۔ مذہبی اختلافات، انسانی جھگڑے، صوبائی عصبیتیں، علاقائی رجحانات، مقامی ثقافتوں کا اثر انگیز تصور، اس کے علاوہ عربی، فحاشی اور بے حیائی کی منظم اشاعت، یہ سب ہماری ملی وحدت کو پارہ پارہ کرنے اور قومی حصار کی بنیادوں کو کمزور کرنے کی تدبیریں ہیں جن کا تدارک کرنا ہمارا اولین فریضہ ہے۔

فکر و نظر کے قلمی معاونین سے گزارش ہے کہ وہ پامال راحتوں سے ہٹ کر ایسے موضوعات پر لکھیں جو موجودہ حالات سے عہدہ برآ ہونے میں جن سے مدد ملے۔ آپ اس سے اتفاق کریں گے کہ ہمارے بیشتر مصائب کی اصل وجہ یہ ہے کہ ہم اپنے مرکزِ ثقل سے ہٹ گئے ہیں۔ ہمارے عوام اور خاص کر ہمارے

نوجوان اس شعور سے بے بہرہ ہیں کہ اقوامِ عالم کی صف میں ان کا مقام کیا ہے اور ان کے قومی تشخص کے اصولئے ترکیبی کیا ہیں۔ اس شعور کو بیدار کرنے کے لئے ہمیں اپنے تاریخی پس منظر میں اسلامی تعلیمات اور قرآنی احکام کو زیادہ سے زیادہ عام کرنا چاہیے کہ یہی ہماری اصل اساس ہے۔ اسلامی اقدار حیات اور اخلاقی تصورات سے نہ صرف روشناس کرانے کی ضرورت ہے بلکہ ایسے طریقے تجویز کئے جائیں کہ وہ ہماری عملی زندگی کا حصہ بن جائیں۔ ذیل میں نمونہ چند موضوعات تجویز کئے جاتے ہیں۔ ان سے کچھ اندازہ ہو جائے گا کہ ہمارا مدعا کیا ہے۔

جد گمانہ مسلم قومیت اور اس کے عناصر ترکیبی۔ خلافتِ اسلام اور پاکستان دشمن افکار و نظریات کی بیخ کنی۔ مذہب اور قومیت۔ مذہب اور ثقافت۔ مذہب اور زبان۔ علاقائی زبانیں اور فکری یکجہتی۔ اسلام اور مقامی ثقافتیں۔ پاکستان میں بسنے والے تمام لوگوں کے درمیان بلا امتیاز برادرانہ تعلقات استوار کرنے کی موثر تدابیر۔ پاکستان میں سیاسی ہم آہنگی۔ پاکستان کے احکام اور سالمیت کے لئے عملی تجاویز وغیرہ۔





# اقبال، دانائے راز

سید علی رضا نقوی

اقبال نے زندگی کے اسرار و رموز کو سمجھنے میں بڑی کد کاوش کی تھی۔ وہ تمام عمر انسانی حیات کے مسائل کو سمجھنے اور ان کے مناسب حل تلاش کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ ان کی زندگی کی باتیں اسی کش مکش میں گزرتی تھیں کبھی انھوں نے عشق کو اپنا رہبر بنا کر سوز و سازِ رومی کے ذریعہ ان مسائل کو حل کیا، تو کبھی عقل کا دامن تھام کر بیچ و تابِ رازی سے زمانہ کی گتھیوں کو سلجھانے کی سعی کی۔ زندگی کے مختلف شعبوں کے بارے میں انہوں نے جو کچھ سوچا، جو کچھ سمجھا اور اس سلسلہ میں جن نتائج پہنچے، ان کو اپنی شاعری اور دوسری تخلیقات کے ذریعہ قوم تک پہنچایا۔ آخری عمر تک انھوں نے اس "ابلاغ" کے مشن کو جاری رکھا کیوں وہ شاعری کا مقصد صرف شاعری بالفاظ دیگر بُت گری یا ساحری نہیں سمجھتے تھے بلکہ شاعری ان کے نزدیک قوم تک اپنا پیغام پہنچانے کا بہترین اور مؤثر ترین ذریعہ تھا۔ ان کا بھی خیال تھا کہ :-

شاعری جسند و لیست از پیغمبری

آخری عمر میں ان پر یہ امر پوری طرح ظاہر ہو گیا تھا کہ اللہ نے ان پر زندگی کے بہت سے اسرار و رموز افشاء کر دیئے ہیں۔ یہ اسرار انھوں نے وقتاً فوقتاً اپنی قوم کو اپنی شاعری اور خطبات وغیرہ کے ذریعے تعلیم کئے۔ زندگی کے آخری مرحلہ میں پہنچ کر انہیں خیال ہوا کہ معلوم نہیں مسلمانوں میں ان کے بعد کوئی دوسرا "دانائے راز" پیدا ہو گا یا نہیں۔ چنانچہ اس حالت کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں :-

نسیجے از حجاز آید کہ ناید

دگر دانائے راز آید کہ ناید

سرود رفتہ باز آید کہ ناید

سرآمد روزگار این فقیرے

اقبال کو اس بات کا پوری طرح احساس ہو گیا تھا کہ آدمی کے لئے دانائے باز ہونا کافی نہیں بلکہ حکیمانہ اسرار کو قوم تک پہنچانے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی زبان میں کیلیمانہ تاثیر بھی ہو۔ چنانچہ آخری وقت میں خدا سے یہ دعا کرتے ہیں کہ اگر وہ اس قوم کے لئے کوئی دوسرا دانائے باز بھیجے تو اس کو صرف اسرار و حکمت سے آشنا ہی نہ کرے بلکہ اس کی آواز میں دل گدازی عطا فرمائے تاکہ اس کا پیغام قوم کے دل کی گہرائیوں میں اتر سکے کیوں کہ قوموں کے فیروں کی تطہیر کا کام یا کوئی کیلیم لائے باز کر سکتا ہے یا حکیم نے نواز :-

اگر می آید آن دانائے بازے بدو او را نوازے دل گدائے

میر اقبال رانی کسند پاک کلیے یا حکیم نے نوازے

اقبال کو یہ سائے گہر ٹٹے اسرار حیات خزانہ تعلیمات محمدی سے حاصل ہوتے تھے۔ یہ سادہ سوز و ساز دم مبارک رسول مقبول ہی کا فیض تھا۔ وہ درویشی میں بھی خود کو سلاطین عالم سے زیادہ دولت مند سمجھتے تھے۔ یہ دولت ان کو محرمی مقام رسالت کے خلیفہ نصیب ہوئی تھی، چنانچہ وہ اس کا حسین انشراح الفاظ میں کرتے ہیں :-

مرا این سوز از فیض دم تست بتکم موحیے از زمزم تست

فجل ملک جم از درویشی من کہ دل در سینه من محرم تست

ان کے نزدیک معرفت رسول معرفت حق کی پہلی منزل ہے جو اس منزل سے کامیاب و کامران گذر گیا، وہ عرفان الہی کی منزل تک آسانی سے پہنچ سکتا ہے۔ نور لا الہ الا اللہ نور محمد رسول اللہ ہی کے وسیلے حاصل ہوتا ہے۔ جیسا کہ حدیث پاک میں ہے :-

مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى اللَّهَ (جس نے مجھے دیکھا، تو گویا اس نے خدا کو دیکھ لیا)۔

چنانچہ اقبال فرماتے ہیں :-

بچشم من منجہ آوردہ تست فروغ لا الہ آوردہ تست

وچارم کن بہ صبح من را فی مشہم را تا بہ ہمہ آوردہ تست

”بانگ درا“ میں ”بالی میریل“ کی آواز، ”جادید نامہ“ کے معاظ ہوں یا ”غرب کیلیم“ کا اعجاز، ”اسرار و رموز“ ہوں یا ”زبور مجسم“ کا ساز، ”پس چہ باید کرد“ ہو یا ”ارمغان حجاز“ برقعہ اقبال

نے قوم کو زندگی کے مسائل اور ان کے حل بنانے کی کوشش کی ہے۔ وہ قوم کے ایک ہاتھ میں خودی کی تلوار اور دوسرے ہاتھ میں خودی کی پہرہ کے کراسے عرصہ جہادِ زندگانی میں کود جانے کی دعوت دیتے ہیں۔ خودی کی تعلیم دینے وقت وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ہمیں چاہیے کہ ہم اپنی سربستہ فطری قوتوں سے کام لینا سیکھیں اور دوسروں پر بھروسہ کرنا چھوڑیں۔ خود شناسی، خود نگری اور خود اعتمادی اقبال کے پیغامِ خودی کا خلاصہ ہے۔ وہ فرماتے ہیں:-

کہ مکہ نادان طوائفِ شمع سے آزاد ہو      اپنی ہستی کے تجلی زار میں آہاد ہو  
پھونکے اے یہ زمین و آسمانِ مستعار      اور خاکستر سے آپ اپنا جہاں پیدا کرے  
ہمتِ عالی تو دریا بھی نہیں کرتی قبول      غنچہ سالِ غافل تیرے ان میں غنیمت کب تک  
اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے      سرِ آدم ہے خمیرِ کفن کاں ہے زندگی  
اقبال نے تمام عمر اپنی قوم کی خودی بیدار کرنے کی کوشش کی اور اس کو مستقل یہ سمجھایا کہ خودی کی پرورش کرنا اور اس کو ترقی دینا ہمارا اولین فرض ہے۔ جس نے اپنی خدا داد صلاحیتوں کو بیدار کیا اور ان سے ارتقائے انسانی کی منازل طے کرنے میں کام لیا اس نے حقیقتِ زندگی کو ہالیا اور وہ اس زمین پر خلیفہ حق کہلانے کا مستحق قرار پایا۔ واقعی معرفتِ خودی گریبا اپنی شخصیت کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کرنا، ان کو جو دینا اور ان کی کما حقہ نشوونما کرنا ہے اقبال کے نزدیک خودی فطرتِ انسانی کی منتشر قوتوں کی شیرازہ بند ہے۔ ان کے یہاں مقصدِ حیات، خودی کا اظہار اور اس کی نشوونما ہے۔

یہ ہے مقصدِ گردشِ روزگار      کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار  
یہ اس خودی ہی کا کرشمہ ہے کہ قطرہ گوہر کی شکل اختیار کر لیتا ہے،  
قطرہ چون حرفِ خودی از بر کند      ہستی بے مایہ را گوہر کند  
خود کو پوری طرح بیدار کرنے کے لئے فردی ہے کہ مقاصد کا ایک لامتناہی سلسلہ تخلیق کیا جائے تاکہ انسان شخصیتِ آرزو کی بہیم جدوجہد میں مصروف ہو سکے۔ یہی زندگی کے جھکاؤ ریلوے ہے اور یہی عالم رنگِ بلو کی جان ہے۔  
زندگانی را بقا از مدعاست      کار و تلاش را در از مدعاست

زندگی در جستجو پوشیدہ است اصل او در آرزو پوشیدہ است  
 مازہ تخلیق مقاصد زندہ ایم از شعاع آرزو تابندہ ایم  
 یہ مسلسل جدوجہد، یہ تنگ و تازہ زندگی ہی نشانی حیات ہے۔ انسان کی زندگی کا ثبوت اس  
 کی حرکت اور جنبش ہے ورنہ اس میں اور مردہ انسان میں کیا فرق ہے۔ اس بات کو اقبال  
 بڑی خوب صورتی سے عروج دریا کی زبانی کہلاتے ہیں :-

”ہستم اگر میروم، مگر ندوم نیستم“

روز بروز ہی قوم کو سمجھاتے وقت وہ اتحاد ملت کی ضرورت پر زور دیتے ہیں چونکہ  
 ان کے خیال میں فرد کا وجود ملت ہی سے قائم ہے۔ جس طرح موج جب تک دریا میں ہے وہ باقی  
 رہتی ہے لیکن دریا کے باہر وہ اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتی۔

فرد قائم ربط ملت سے ہے نہ کچھ نہیں موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں  
 فرد کی گیرد ملت احترام ملت از افراد می یابد نظام  
 فرد را ربط جماعت رحمت است جوہر او را کمال از ملت است  
 اقبال نے جہاں اپنی قوم کو عشق کے روز سمجھائے، عجمی تصوف کی منفی بافی بیان کی،  
 توحید و رسالت کا رشتہ بتایا، وہاں اسلامی حریت اور اسلامی مساوات کا بھی سبق دیا۔ ان  
 کے نزدیک حریت ایمان کی جان ہے۔ ایک سچے مسلمان کی شان یہ ہے کہ وہ غیر اللہ کے سامنے  
 نہیں جھکتا، کسی فرعون کے سامنے اس کی گردن خم نہیں ہوتی :-

ماسوی اللہ را مسلمان بند نیست پیش فرعونے سرش انگندہ نیست

اسی طرح اسلامی مساوات کے اصول بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دین اسلام میں بندہ  
 آزادہ کی تیز نہیں کیونکہ آقا کا خون غلام سے زیادہ مرغ نہیں ہوتا۔ قرآن کے نزدیک غلام ہو  
 یا آقا، مسند نشین ہو یا بوریا نشین، دیباہ حریر میں ملبوس ہو یا خرمن پوش، سب خدا کے بندے  
 ہیں اور اس کی نظر میں سب برابر ہیں :-

پیش قرآن بندہ و نوا یک نیست بوریا و مسند و دیبا یک نیست

عبد مسلم کمتر از احرار نیست خون شرہ رنگین تراز مہلک نیست

اقبال نے اپنے زمانے کی مختلف مذہبی اور سیاسی تحریکوں اور فلسفیانہ افکار و عقائد کے بارے میں بڑی مراعیت سے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ چنانچہ جہاں برگساں، ٹشے، شوپنہاؤ، آئن سٹائن اور ہیگل کے بارے میں اپنے خیالات پیش کئے ہیں وہاں ملن اور کارل مارکس کے افکار پر بھی تبصرہ کیا ہے۔ اسی طرح جہاں سلطنت، جمہوریت اور سرمایہ داری پر اپنی رائے دی ہے وہاں اشتراکیت کے بارے میں جو جدید زمانے کی زبردست سیاسی، اقتصادی اور فلسفیانہ تحریک ہے جگہ جگہ اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ وہ ملن کو خدا کے حضور میں پیش کر کے گویا اس کے انکار پر خدا پر اظہار معذرت کراتے ہیں اور کارل مارکس کا ابلیس کے مشیروں کی زبانی ان الفاظ میں تعارف کراتے ہیں:-

وہ کلیم بے تخیل وہ مسیح بے صلیب نیست مغیر ولیکن دلیل وار کتاب  
وہ یہودی تہذیب گروہ درج مزدک کا بروز برقیانوں نے کہے اس کے جنوں سے تار تار  
میرے آقا وہ جہاں زیر زبر ہونے کو ہے جس جہاں میں ہے فقط تیری یاد پر مدار  
آگے چل کر لادینی اشتراکیت کے کمر کھلنے کی طرف اشارہ کر کے ابلیس کی زبان سے یہ کہلاتے ہیں کہ اگر ابلیسی نظام کو کسی نظام سے خطرہ ہے تو وہ اسلام ہے نہ کہ اشتراکیت:-  
کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد یہ پریشاں روز گارا آشفتمن آشفتمن ہو  
ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس اُمت سے ہے جس کی خاکستر میں ہے اب تک شراب آرزو  
جاتا ہے جس پر روش باطن ایام ہے مزدکیت تہذیب فرا نہیں اسلام ہے  
اسی طرح انقلاب روس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

روس ما قلب جنگ گروہ بدہ نوح از غیرش حرف "لا" آمد بروں  
آن نظام کہنہ را بزم زدہ است تیز نیخشے بر رگ عالم زدہ است  
کردہ ام اندر مقاماتش نگہ لا سلاطین، الا کلیسا، لا الہ  
فکر اور تند باد "لا" بماند مرکب خود را سوتے الا "فرماند  
اقبال کو یقین ہے کہ ایک دن روس بھی اس حقیقت کا احساس کرے گا اور "لا اللہ" کی طرف قدم اٹھائے گا:-

آیدش روزی کہ از زودِ جنون غولیش را زین تند باد آورد ہوں  
 اس کی توجہ وہ اس طرح کرتے ہیں کہ صرف "لا" سے حیات کی تشکیل نہیں ہوتی، نظامِ کائنات  
 کی تخریب کے لئے "لا" یعنی نفی ضروری ہے، لیکن ایک نئے عالم کی تعمیر صرف "لا" یعنی مثبت  
 نظام ہی سے ہو سکتی ہے :-

در مقامِ لائیا ساید حیات سوسی آلامی خوامد کائنات  
 "لا" و "لا" ساز و برگِ امتان نفی بے اثبات مرگِ امتان  
 اقوامِ مشرق کو پیغام دیتے ہوئے اقبال اس اُمید کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ آفتابِ مشرق  
 دوبارہ طلوع ہوگا اور اس کی شبِ آلام ختم ہو جائے گی۔ یہ نئی صبح دنیا کے لئے امن و راحت کا  
 پیغام لائے گی اور یورپ کے ظلم و ستم سے دنیا کو نجات بخشنے گی :-

پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق باز روشن می شود ایامِ مشرق  
 در ضمیرش انقلاب آمد پدید شبِ گذشت آفتاب آمد پدید  
 آہ از آفرنگ و از آئین او آہ از اندیشہ لا دین او  
 روحِ شرق اندیشش باید و مید تا بگرد تفلِ معنی را کلید

# مزارع اور ربا

محمد یوسف گوریہ

**ذرائع پیداوار کی وسعت** | انسانی آبادی اور ذرائع پیداوار میں توازن، مسئلہ معاش کا اہم پہلو ہے۔ قرآن نے آسمان و زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے، سب کی پیداوار کو انسان کی روزی "رِزْقًا لِلْعِبَادِ" قرار دے کر ذرائع پیداوار میں بے انتہا فراخی اور وسعت پیدا کر دی۔ انسان میں تسخیر کائنات "سَخَّرْ لَكُم مَّا فِی السَّمَوَاتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ جَمِيعًا" کا جذبہ بیدار کر کے ان وسیع و عریض ذرائع کو انسانی تصرف میں لانے کی طرف توجہ دلائی و انتہا سے فضل اللہ ﷻ تلاش کرو اللہ کا فضل (روزی)

**ذرائع پیداوار اور مسئلہ ملکیت** | ذرائع پیداوار کی ملکیت کا معاملہ معاشی مسئلے کا اہم ترین پہلو ہے۔ قرآن نے ذرائع پیداوار کو خالق کائنات کی ملکیت قرار دے کر اس نزاعی مسئلے کو ہمیشہ کے لئے حل کر دیا۔ "لِلّٰهِ مَا فِی السَّمَوَاتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ" جو کچھ آسمانوں اور جو کچھ زمین میں ہے سب اللہ کا ہے۔

**ذرائع پیداوار میں مساوات** | روزی کے ذخیروں "اقواتہا" سے استفادے کا طریق کار مسئلہ معاش میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ قرآن نے اس مسئلے کو اس طرح حل کیا کہ تمام انسانوں کو استفادے میں مساوی طور پر شریک کر دیا "سَوَاءٌ لِّلرَّاسِخِیْنَ ۚ

۱۳:۳۵ - القرآن

۲۸۲:۲ - القرآن

۱۱:۵۰ - القرآن

۱۰:۶۲ - القرآن

۱۰:۴۱ - القرآن

ہے تلاش و جستجو کرنے والوں کے لئے۔ جو کو معاش پر انسانی کی بنیاد کی ضرورت ہے، اس لئے نسل انسانی کے کرم طبقہ عورت کو بھی مساوات میں برابر شریک بنانے کے لئے خاص طور پر وضاحت فرمائی۔ ”للرجال نصیب مما آلتسواء وللنساء نصیب مما آلتسواء“ مردوں کے لئے حصہ ہے اس میں جو وہ کمائیں اور عورتوں کے لئے حصہ ہے اس میں سے جو وہ کمائیں۔ انسان صرف اس کمائی میں تصرف کر سکتا ہے جسے وہ خود اپنی محنت سے کمائے۔ ”لیس للانسان الا ما سقى“ نہیں ہے انسان کے لئے مگر وہی جو اُس نے کمایا۔

قرآن نے انسان کی ذہنی و جسمانی صلاحیتوں میں تفاوت صلاحیتوں میں تفاوت کی حکمت کے پیش نظر کمائی کے نقطہ نظر سے بعض کے بعض پر تفریق

کو تسلیم کیا ہے: ”والله فضل بعضکم على بعض فی الرزق“ اللہ نے رزق (دولت) میں بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے۔ اس تفاوت میں اللہ کی یہ حکمت پنہاں ہے کہ جو لوگ پیدا نشی طور پر معذور ہوں یا ناگہانی آفات کا شکار ہو کر خود کمائی کرنے کے اہل نہ رہیں، ان کی ضروریات کی کفالت ان لوگوں پر ڈالی جائے جنہیں قدرت نے وافر صلاحیتوں سے نوازا ہو۔ ”فی اموالہم حق للسائل والمحسوم“ ان کی کمائی میں محتاج و محروم کا حق ہے۔ ان تعلیمات کے زیر اثر لوگوں کے ذہنوں میں خود بخود یہ سوالات ابھرنے لگے کہ اپنی کمائی میں سے کتنا خرچ کریں اور کتنا پاس رکھیں۔ قرآن نے اس بارے میں ایک اصولی بات بتا دی ہے: ”یشلونک ماذا ینفقون قل العفو“ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں، کہہ دیجئے کہ جتنا ضرورت سے نادم ہو۔

قرآن نے معذور و محروم افراد باصلاحیت افراد کی کمائی میں محتاج و محروم کی حکمت

کمائی میں حکما شریک کر کے مسئلہ معاش کی تاریخ میں انقلاب پیدا کر دیا۔ اس انقلاب کا نتیجہ یہ ہوا کہ باصلاحیت افراد نادم ضرورت کمائی دوسروں کو دیتے وقت یہ ایمان رکھتے تھے کہ ان کی



کمانی میں ایک متعین حق محتاج و محروم لوگوں کا ہے۔ والذین فی أموالهم حق معلوم  
للسائل والمطلوب۔ اس آیت میں یہ ہدایت بھی کی گئی ہے کہ ہر معاشرے کو اپنے معاشرتی  
و اقتصادی حالات کے پیش نظر ہر فرد کی بنیادی ضروریات کا تعین کرنا چاہیے تاکہ باصلاحیت  
افراد اپنی زائد از ضرورت کما کاتیں کر سکیں اور محض کی بنیادی ضروریات کی کفالت ہو سکے۔

سرمایہ دارانہ ذہنیت کا استیصال

قرآن نے انسان کا معاشرتی مسئلہ حل کرتے وقت اس  
سرمایہ دارانہ ذہنی کو بھی سامنے رکھا، جو بیبات پھیلاتا  
ہے کہ جب زائد از ضرورت کمانی پر انسان کو تعریف کا حق حاصل ہو گا تو وہ زائد از ضرورت  
کمانی ہی کیوں کرے گا؟ قرآن نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ قدرت نے انسان کو جو صلاحیتیں  
عطا کی ہیں، ان میں سے وہ ہر ایک کا جواب دہ ہے۔ جو شخص جس نسبت سے ناجائز کاموں  
پر اپنی صلاحیتوں کو ضائع کرے گا یا جائز کاموں پر صرف کرنے میں تباہل برتے گا، اسی نسبت  
سے سزا کا مستحق قرار پائے گا۔ "ان السمع والبصر والعواد کل اولئک کان عنہم عسکر" <sup>۱</sup>  
کان، آج کل اور دل ان سب (صلاحیتوں) کے بارے میں یقیناً باز پرس ہوگی۔

صلاحیتیں امانت ہیں

اس امانت کی ادائیگی ان کے صحیح اور کامل استعمال سے ہوگی۔  
قرآن نے ایسے انسانوں کی تعریف "القوی الامین" <sup>۲</sup> "بأصلاحیت، امانت دار" کے الفاظ سے  
کی ہے۔ قرآنی تعلیمات سے سرشار لوگ فرائض منصبی کی ادائیگی کے وقت اپنی تمام صلاحیتوں  
کو بروئے کار لاتے ہیں اور اپنی محنت و مشقت کی کمانی میں حیب و سرول کو شریک کرتے ہیں  
تو ایسا خلوص نیت کے ساتھ کرتے ہیں۔ "تثبیتاً من النفس" <sup>۳</sup> خلوص نیت سے اپنا  
مال خرچ کرتے ہیں، نہ ریا و فخر کا مظاہرہ کرتے ہیں، نہ احسان جتاتے ہیں اور نہ بیگار لینے کا

<sup>۱</sup> القرآن - ۲۸ : ۲۶

<sup>۲</sup> القرآن - ۲۴ : ۴۰

<sup>۳</sup> القرآن - ۱۷ : ۳۶

<sup>۴</sup> القرآن - ۲۶ : ۲۶

خیال دل میں لاتے ہیں بلکہ اپنی کمائی میں محتاج و محروم کی شرکت کو اپنے پروردگار کی طرف سے غیر ضروری سمجھتے ہیں اور اس فرض کی ادائیگی کے صلے میں اس کی خوشنودی کے طلب گار ہوتے ہیں۔ "وما تنفقون الا ابتغاء وجهہ (اللہ) ﷻ اور جو کچھ اس طرح خرچ کرو گے، اللہ کی خوشنودی کے لئے کرو گے۔ وہ اس بات پر بھی ایمان رکھتے ہیں کہ جو کمائی خائش کرنے اور بیگار لینے کے جذبے کے تحت خرچ کی جائے وہ ضائع ہو جاتی ہے۔ "لا تبطلوا صدقاتکم باللئین واللذین" اپنی کمائی احسان جتا کر اور بیگار لے کر ضائع نہ کرو۔

قرآنی تعلیمات پر مبنی معاشی نظام معذور و مصیبت زدہ کی عزت نفس کی برقراری محتاج و محروم اور مصیبت زدہ کو

باصلاحیت لوگوں کی کمائی میں شریک کرتے وقت ان کی عزت نفس کو برقرار رکھنے کی پوری ضمانت دیتا ہے۔ اور اس بات کی وضاحت ہو چکی ہے کہ باصلاحیت انسان کی زائد از مزدورت کمائی محروم و محتاج کا حق ہے۔ یہ حق حقداروں کی طرف لوٹاتے وقت قرآن نے صرف اس شخص کو اجر و ثواب کا مستحق ٹھہرایا ہے جو احسان جتائے بغیر اور کسی کو جسمانی اور روحانی تکلیف پہنچائے بغیر ایسا کرتا ہے۔ "لا یتبعون ما انفقوا منا ولا اذی لہم اجرہم عند ربہم" (اس طرح کا احسان جتنے ہیں اور تکلیف دیتے ہیں، ایسے لوگوں کا اجر ان کے بڑے مالک کے پاس محفوظ رہتا ہے اور جو لوگ اس حق کو لوٹاتے وقت معذور و محروم اور مصیبت زدہ پر احسان جتاتے ہیں اور انہیں جسمانی و روحانی تکلیف پہنچاتے ہیں ان کی کمائی برباد ہو جاتی ہے۔ "لا تبطلوا صدقاتکم باللئین واللذین" احسان جتا کر اور تکلیف دے کر اپنی کمائی ضائع نہ کرو۔

جو شخص اپنی زائد از مزدورت کمائی میں دوسروں کا حق خیال نہیں دکھاوا لیے شمر رہتا ہے کرتا اور اسے "ربا الناس" لوگوں کو دکھا دے کے لئے یا احسان جتنے اور اذیت دینے کے لئے استعمال کرتا ہے، اسے ایک ایسی سنگلاخ چٹان سے تشبیہ دی

تھی جس پر تعلق ہے جس کوئی مٹا کی نہ اس کی اصلیت کو چھپاتے ہوئے خود زندقہ کا بیڑا اسے نکال کر دے اور اس کی اصلیت لوگوں پر واضح ہو جائے۔ "فشلہ کشل صفوان علیہ تدراب ذصابہ و ابل فترکہ صلد"۔ اس کی مثال اس چٹان کی سی ہے جس پر تھوڑی سی مٹی پڑی ہو اور اس پر زور کا مینہ برس کر لے صاف کر ڈالے۔ اسلام نے اتفاق کی بنیاد خلوص نیت سے اللہ کی خوشنودی کے حصول کو قرار دیا ہے۔ جسے ایک ذخیرہ طیلے پر واقع باغ سے تشبیہ دی گئی ہے جس پر اگر زور کا مینہ برسے تو وہ دو گنا پھل لائے اور اگر محض بوندا باندی ہو تو اس سے بھی سرسبز و شاداب رہے۔ "ومثل الذین ینفقون اموالہم ابتغاء مرضات اللہ و تثبتا من انفسہم کمثل جنۃ بر بؤۃ اصابہا و ابل فأتت اکلمها ضعفین فان لم یصبھا و ابل فطل"۔ جو لوگ اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے خلوص نیت سے اپنا مال خرچ کرتے ہیں ان کی مثال ایک باغ کی سی ہے جو اونچی جگہ پر واقع ہو جب اس پر مینہ پڑے تو دو گنا پھل لائے اور اگر مینہ نہ پڑے تو پھوار ہی کافی ہو۔

قرآنی تعلیمات کی رو سے ذرائع پیداوار اللہ کی ملکیت ہیں۔ مسئلہ معاش میں سہولت پیدا کرنے کے لئے ان ذرائع سے استفادے کی یہ صورت پیدا کی کہ انہیں سب کے لئے مشترک قرار دیا۔ صلاحیتوں میں تفاوت میں یہ حکمت رکھی کہ محتاج و معذور و محروم لوگوں کی کفالت، باصلاحیت لوگوں پر ڈالی جاسکے اور اس شرکت کو فرض قرار دیا اور اس فرض کی ادائیگی کو باصلاحیت لوگوں کے لئے روحانی تسکین اور اللہ کی خوشنودی کا ذریعہ بنایا اور معذور و محروم لوگوں کی عزت نفس کی برقراری کو ملحوظ رکھا، اس طرح ایک ایسے متوازن معاشرے کی تشکیل کے لئے بنیادی اصول دے دیئے جو برہم کے استحصال سے پاک ہو۔

اسلام نے جہاں عدل و انصاف پر مبنی **قدیم ظالمانہ معاشی نظام کے مفاسد کا استیصال** نئے معاشی نظام کو قائم کیا وہاں **قدیم ظالمانہ نظام کے مفاسد کی نشاندہی کی اور ان کے استیصال کے لئے مؤثر اقدامات کئے۔**

قدیم معاشی نظام میں چند لوگ ذرائع پیداوار پر قابض ہو کر انسانوں کی کثیر آبادی کو معاشی غلام بنالیتے تھے۔ اسلام نے ذرائع پیداوار کو اللہ کی ملکیت قرار دیا اور ان سے استفادے کے لئے سب انسانوں کو مساوی حقوق عطا کئے۔

**زمین اور صنعت و تجارت** | زمانہ قدیم سے زمین اور صنعت و تجارت سب سے بڑے ذرائع پیداوار رہے ہیں۔ اگرچہ زمین کو ہمیشہ اولیت حاصل رہی۔ ذرائع پیداوار کو ذاتی ملکیت میں لینے کے رواج سے جتنے مفاسد پیدا ہوئے، قرآن نے انہیں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ صنعت و تجارت میں جن بدعنوانیوں کا ارتکاب ہو رہا تھا قرآن نے ان پر مکی دور کی آیات میں خاص طور پر سخت تنقید کی۔

**سود اور ربا** | قرآن نے صنعت و تجارت میں پیدا ہونے والے مفاسد کی نشاندہی کی اور ان کے لئے ایک جامع اصطلاح ”ربا“ استعمال کی اور حکم دیا ”وَذُوْا مَاعَاقِبِ مِنَ السُّبُوْغِ“ جو کچھ بھی ربا (سود) باقی رہ گیا ہے، اسے چھوڑ دو۔ ربا کے تباہ کن نتائج کا اندازہ اس بات سے لگائیے کہ ایمان باللہ اور ربا کو دو متضاد عقیدے قرار دیا اور حکم دیا کہ اگر ایمان باللہ کا عقیدہ رکھتے ہو ”ان کنتم مومنین“ تو ربا چھوڑ دو اور اگر ربا کو نہیں چھوڑ سکتے تو اللہ اور اس کے رسولؐ سے جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ ”فان لم تفعلوا فاذنوا بحسب من الله ورسوله“

ربا کی تعریف یہ ہے: ”السُّبُوْغُ الْفَاسِدُ“ والسربح الذی یتناولہ المرابی من مدینۃ۔ ربا ہر اس قلیل یا کثیر فائدہ یا نفع کو کہتے ہیں جو مالدار و سرمایہ دار اپنے مال و سرمایہ کے بدلے کسی ضرورت مند سے قرض کے صلے میں حاصل کرتا ہے۔ یہ فائدہ خواہ بلا واسطہ مال میں اضافے کی صورت میں ہو، خواہ بالواسطہ حیوانی بیگار اور انسانی محنت کے استحصال کی شکل میں ہو، ربا کہلاتے گا۔ علاوہ ازیں ربا ہر قسم کے تجارتی، سماجی و معاشرتی لین دین

کہا بھی مصلحت میں استحصال کی جملہ اقسام پر مشتمل ہے۔

سب سے بڑے ذریعہ پیداوار زمین کو ذاتی ملکیت میں لینے کے نتیجے میں جاگیر داری اور زمینداری کا استحصالی نظام پیدا ہوا۔ اسلام نے

اس نظام کے مفاسد کے اسباب کی نشاندہی مزارعت اور مخابرت کی اصطلاحات سے کی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کو بٹائی یا لگان پر دینے سے منع فرمایا۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن کولہ المزارع <sup>عجلہ</sup>

ایک اور موقع پر اس کی وضاحت یوں فرمائی: جس کے پاس کوئی زمین ہو اسے چاہیے کہ یا خود کاشت کرے یا اپنے کسی بھائی کو زراعت کے لئے دے دے، مگر کرائے پر نہ دے، نہ تنہائی پیداوار پر، نہ چوتھائی پر، نہ ایک مقررہ مقدار علم پر <sup>۸۱</sup>

مخابرت کے بارے میں ہے: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المخابرة قلت وما المخابرة قال ان تأخذ الارض بنصفها وثلاث اور <sup>۸۲</sup>

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرت سے منع فرمایا ہے۔ راوی نے حضرت زید بن ثابت صحابی رسولؓ سے پوچھا مخابرت کیا ہے؟ حضرت زید نے جواب میں کہا کہ مخابرت یہ ہے کہ تم آدمی، تنہائی یا چوتھائی پیداوار کے عوض زمین لو۔

امام زبلی نے بٹائی، لگان، متاجری وغیرہ کی جملہ اقسام کی ممانعت نقل کی ہے۔ واخرجه البخاری ايضا عنه قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المحاقلة والمحابة

۸۱ امام ابن حزم نے ان اقسام کو "بیع قرض وسلم" کا نام دیا ہے (المحلّی طبع مصر، ج ۸۲، صفحہ نمبر ۴۶۷)۔

۸۲ محمد بن اسماعیل البخاری، الصحیح البخاری، طبع مصر، ۱۳۷۷ھ، الجزء الثالث صفحہ ۱۴۱۔  
۸۳ حافظ ابو بکر محمد بن موسیٰ الحارثی، متوفی ۵۸۴ھ کتاب الاعتبار، طبع منیر، مصر،

۱۳۶۴ھ صفحہ ۱۳۵

۸۴ امام ابو داؤد، سنن ابی داؤد، جلد ۴، ص ۲۷۳، بیروت

## والملازمة والمناذرة والمزاينة

جلیل القدر صحابہ نے مزارعت و مختابرت کی ممانعت کے بعد امام ابن حزم نے خلافت اسلامیہ کے عظیم تابعین کا اس پر اجماع نقل کیا ہے <sup>۱</sup> عکرمہ، مجاہد اور عطاء (مکہ) قاسم بن محمد رمدیہ، مسروق اور شعبی (کوفہ) ابن سیرین اور حسن بصری (بصرہ)، مکحول (دمشق) طاووس (حلب) ان سب نے زمین داری اور جاگیر داری کے خلاف فتویٰ دیا ہے۔

امام البریسی نے مزارعت کے خلاف امام اعظم کا مشہور فتویٰ اس طرح نقل کیا ہے:  
اذا اعطى الرجل الرجل ارضا مزارعته بالنصف (والثلث او الربع او اعطى بخلا او شجرا معاملة بالنصف او اقل من ذلك او اكثر فان ابنا حنيفة كان يقول هذا كله باطل <sup>۲</sup>

جب کوئی شخص زمین آدمی یا تہائی یا چوتھائی پر کسی دوسرے شخص کو دے یا کھجور اور دیگر پھلوں کے باغ کا معاملہ آدمی یا اس سے کم و بیش ثباتی پر کرے تو امام ابو حنیفہ ایسی صورت میں فرمایا کرتے تھے کہ یہ سب باطل ہے۔

مزارعت و مختابرت کی واضح ممانعت سے ثابت ہوا کہ ذرائع پیداوار کا صرف اسی حد تک تصرف جائز ہے، جس حد تک ان سے خود اپنی محنت سے کمائی کی جائے۔ خاندان ضرورت زمین، نان و از ضرورت سرمائے کی طرح ہے۔ اور خاندان ضرورت سرمائے، محتاج و محروم کے حق کو روک رکھنے کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے دردناک عذاب کی خبر سنائی ہے: <sup>۳</sup> والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعباب اليم يوم يحسب عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكذرون <sup>۴</sup> جو لوگ سونا چاندی (سرمایہ) جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کو اس دن کے دردناک عذاب کی خبر سنا دو جس دن وہ زلزلہ و زلزلہ کی آگ میں

<sup>۱</sup> تصب الراية، ج ۳ ص ۱۲ و الجلیل (انڈیا) ۱۹۳۸ء

<sup>۲</sup> ابن حزم، المحلی، طبع بیروت، ج ۸ ص ۲۱۳

<sup>۳</sup> اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلی، طبع مصر، ۱۳۵۷ھ، صفحہ ۴۱ - <sup>۴</sup> القرآن ۹: ۳۴-۳۵

خوب گرم کیا جائے گا، پھر اس سے ان کی پشیاں، پہلو اور پیٹھیں داغی جائیں گی (اور کہا جائے گا کہ) یہ وہی ہے جو تم نے اپنے لئے جمع کیا تھا۔ سو جو تم جمع کرتے تھے اب اس کا مزہ چکھو۔

صنعت و تجارت میں سود و ربا اور اراضیات میں مزارعت و محابرت کے مترادف ہونے کا ثبوت خود نبی آخر الزمان حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: من لم یبذل المخابرة فلیاذن بحرب من اللہ ورسولہ<sup>۳۵</sup> جو شخص محابرت سے باز نہ آئے وہ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لئے تیار ہو جائے۔ آپ پہلے دیکھ چکے ہیں کہ یہ وہی اعلان جنگ ہے جسے قرآن نے سود و ربا کا کاروبار نہ چھوڑنے والوں کے خلاف کیا تھا۔ "فان لم یفعلوا فاذا نوا بحرب من اللہ ورسولہ<sup>۳۶</sup>" اگر سودی کاروبار سے باز نہ آؤ تو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ بعض حدیثوں میں مزارعت و محابرت پر "ربا" کے لفظ کا اطلاق کیا گیا ہے۔<sup>۳۷</sup>

اب تک کے مباحث کا خلاصہ یہ ہے:-

(الف) ذرائع پیداوار صرف اللہ کی ملکیت ہیں۔

• انسانی صلاحیتوں میں تفاوت، محتاج و محروم کی کفالت کا سبب ہے۔

• خدا داد صلاحیتیں اللہ کی امانت ہیں، ان امانتوں کی ادائیگی صلاحیتوں کے کامل استعمال پر موقوف ہے۔

• محتاج و محروم شخص باصلاحیت انسان کی کمائی میں بطور نیرات نہیں حکم شریک ہے۔

• باصلاحیت کی ناندا ضرورت کمائی میں محتاج و محروم کی شرکت کا اصل محرک اللہ کی خوشنودی کا حصول ہے۔

(ب) مسئلہ معاش میں فساد کا اصل سبب اراضیات میں مزارعت اور صنعت و تجارت میں سود (ربا) ہے۔

• اسلام میں مزارعت و محابرت اور سود و ربا مترادف ہیں اور دونوں کی ممانعت ہے۔

۳۵۔ مواردا لظمان الی زوائد ابن حبان طبع سلفیہ مصر، صفحہ ۲۷۷، حدیث نمبر ۱۱۳۳۔ نیز ابوداؤد

۳۶۔ القرآن ۲۰: ۹۷

۳۷۔ مناظر احسن گیلانی، اسلامی معاشیات، حیدرآباد دکن، ۱۹۴۴ء، صفحہ ۳۷۵، تشریحی نوٹ۔

# احیائے علوم اور مسلمان

ملک محمد فیروز خان روتی

سائنس کی تاریخ اور اس کے فلسفہ سے ماخوذ دلائل نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ قدیم وسطیٰ میں مسلمانوں نے سائنس کے تمام شعبوں میں گراں قدر خدمات انجام دیں۔ جدید سائنسی نفسیات پیش کئے گئے کائنات کے سائنسی مطالعہ کے لئے عظیم الشان علمی و تحقیقی مراکز قائم کئے اور انسانی فکر کو ایک ارفع و اعلیٰ مقام پر پہنچا دیا۔ سائنسی افکار کی تاریخ کے علاوہ ازمنہ قدیم کی اس علمی، ثقافتی اور تہذیبی ترقی کا ذکر بطور خاص کرتے ہیں جبرائیل یونان کے ہاتھوں ہوئی اور جس نے رومنہ اکیبری میں نشوونما حاصل کی تھی اور مغرب کے علماء اس پر زور دیتے ہیں کہ یونانی علوم زوال یونان و رومنہ اکیبری کے بعد عربوں کی طرف منتقل ہو گئے اور عربوں کے زوال پر یہ سائنسی افکار و علوم اہل یورپ کے ہاتھ آئے جنہوں نے ان میں مزید اضافے کئے۔ ان علماء کے ان مصحومانہ بیان کا مقصد یہ ہے کہ سائنس افکار و علوم میں مسلمانوں نے اپنا اقتدار کے دور میں بھی کوئی قابلِ قدر اضافہ نہیں کیا اور مسلمانوں کی علمی سرگرمیوں کا یورپ پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ انہوں نے ان علوم کو یونانیوں سے اخذ کر کے اہل یورپ کے حوالے کر دیا۔ بلکہ متعصب یورپی اور امریکی علماء کا یہ بیان ہے کہ مسلمانوں نے انسانی علوم کو اتنی نقصان پہنچایا اور اہل یورپ کو ان کے بعد پھر سے علوم کا احیا کرنا پڑا۔ ان متعصب علماء کے بیان کا ایک حصہ یہ بھی ہے کہ احیائے علوم کے فروغ میں تنہا یونانی اثر ہی ایک فیصلہ کن عامل کی حیثیت رکھتا تھا۔ ان کے نزدیک احیائے علوم کا دور ۱۲۵۳ء میں ترکوں کے ہاتھوں قسطنطنیہ کے سقوط سے شروع ہوتا ہے۔ فرضیہ کہ مختصر طور پر کہا جاسکتا ہے کہ مغربی تاریخ قدیم وسطیٰ کو تاریک دور (DARK AGES) قرار دیتے ہیں۔



یہ امر خوش آئند ہے کہ اب مسلمانوں کی عمومی بیداری کے نتیجہ کے طور پر ہم نے خود اس موضوع پر توجہ دینا شروع کر دیا ہے اور دوسری طرف مغربی مومنین میں بھی بعض نے تعصب کی بجائے حقیقت پسندی کی راہ اختیار کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اب اس موضوع پر ہم ایک اچھی لائبریری میں خاصا مواد دیکھ سکتے ہیں۔ قرون وسطیٰ کے سائنسی افکار کی تاریخ اور اس کا فلسفہ اپنی حقیقت

۴ تمدنِ عرب، ص ۲۳۳

۵ افادہ عام کی غرض سے چند کتابوں کے نام ذیل میں دیئے گئے ہیں۔

ڈاکٹر غلام جیلانی بریق، یورپ پر اسلام کے احسان رشیخ غلام علی انید منیر لاہور ۱۹۶۴ء  
(باقی صفحہ ۱۷ پر)

اور فطرت کے لحاظ سے اس امر کا متقاضی ہے کہ ہم اچھے دین اسلام کے فلسفہ رہائی اور تقاضا اس کی جزائیائی وسعت اور تہذیبی وثقافتی پس منظر میں مطالعہ کریں کسی دور کی علمی ترقی کا اس کے احوال و ظروف کے پس منظر کے بغیر مطالعہ کرنا ایک ناقص غلطی ہے۔ قرون وسطی (۱۵۰۰ء تا ۱۷۰۰ء) کا آغاز عموماً ذوالی دومۃ الکبریٰ (۹۷۴ء) سے کیا جاتا ہے۔ چھٹی صدی میں سرزمین عرب سے طلوع اسلام کا عالمگیر واقعہ رونما ہوا اور پھر کئی صدی تک مسلمان دنیائے علم و دانش کی قیادت کرتے رہے۔ اس دور میں یورپ میں کیا بورہا تھا؟ مسلمانوں نے جنوبی یورپ میں میڈیکل علوم و فسون کے جو اثرات وسطی، شمالی اور مغربی یورپ تک پھیلانے ان کے کیا نتائج مرتب ہوئے؟ یہ ایک اگلی موضوع بحث ہے۔ مسلمانوں نے ایک نیا نظام تعلیم رائج کیا جس نے دنیا کو نیکی اور خیر سے معمور کر دیا۔ انہوں نے البیات قرآنی پر مبنی سیاسی، ثقافتی، معاشرتی اور تہذیبی ادارے قائم کئے جنہوں نے پوری دنیا کو انسانیت کا درس دیا۔ اس پورے دور میں مسلمان علماء، فضلاء اور محققین نے جو خدمات انجام دیں ان کی مفصل سرگزشت، ادراقی تاریخ میں محفوظ ہے۔ ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم تاریخ عالم میں بحیثیت ایک ملت اپنے صحیح مقام کا تشخص کرنے کے لئے اپنے تاریخی حالات کو زیادہ سے زیادہ صحیح صورت میں اجاگر کریں اور اسے ایک موثر اور فعال نظام فلسفہ کے طور پر پیش کریں۔

تورخین کی اکثریت نے اسیائے علوم کے ڈانٹے یونانی علوم و افکار اور دومۃ الکبریٰ کی علمی ترقی سے ملنے کی کوشش کی ہے ان کے نزدیک قرون وسطی کا دور محض تاریخی کا دور تھا۔

(بقیہ ناشیہ) ڈاکٹر نفیس احمد صدیقی، علم جزائیر میں مسلمانوں کی خدمات (لاہور) ۱۹۶۵ء

ڈاکٹر صلاح الدین عثمان (مترجم) تاریخ الادب الجغرافی العری (مجلة التالیف

والترجمہ والنشر، قاہرہ) ۱۹۶۲ء

محمد ادریس ملک پاکستان، تہذیب اسلامی (لاہور) فیروز سنٹر

محمد امین خاں، میراث عرب

ناظم طباطبائی، تاریخ افکار و علوم اسلامی، اردو ترجمہ انجمن احیاء

جو لوگ قرآن میں پتھو نہیں رکھتے انہیں قرون وسطیٰ میں مکمل تاریکی نظر آتی ہے اسی لیے لوگ یورپ کے اسیائے علوم پر بحث کرتے ہوئے مسلمانوں کے ماتحت علوم و فنون کے ضیاع کی داستانیں بیان کرتے ہیں لیکن حقائق کو ہمیشہ کے لئے پردہ خف میں نہیں رکھا جاسکتا۔ خود وہ بحاضر کے مغربی مورخین نے ان داستانوں کو سن گھڑت قرار دیا ہے۔ ان روشنی خیال مورخین کے افکار کے لئے کریں برنٹن، جان بی کرستوفر اور ماہرٹ ایل ولف کی کتاب تاریخ تہذیب رابرٹ بریفاٹ کی تفصیل انسانیت، ویسیری ہان کی تہذیب عرب، غلب، کے، ہتی کی تاریخ عرب اور سارٹی کی کتاب تاریخ سائنس کا وسیع مطالعہ ضروری ہے۔

قرون وسطیٰ کو قرون مظلمہ قرار دینے کا اگر یہ مفہوم ہے کہ اس دور میں یورپ جہالت اور تاریکی میں بالفرق ڈوبا ہوا تھا اور وہاں انسانی اقدار نام کی کسی چیز کا وجود تو کیا نام تک موجود نہ تھا تو یہ بالکل صحیح اور میں حق کے مطابق ہے۔ کیونکہ تاریخ کی شہادت موجود ہے کہ اس دور میں بدی کی اتنی فراوانی اور نیکی کی اتنی قلت دنیا کے کسی اور خطے میں دیکھنے میں نہیں آئی۔ جب تک مسلمان حکماء و فضلاء نے براعظم یورپ میں علم و عرفان کی شمعیں فروزاں نہیں کیں وہاں انسانی گوشت پکتا رہا، علم کو جہالت قرار دیا جاتا رہا اور ظلم انسانی کو ایک لعنت سمجھا جاتا رہا۔ حیرت ہے کہ مغرب نے جب دنیا میں سیاسی و اقتصادی غلبہ حاصل کیا تو وہاں کے دانشوروں نے قرون وسطیٰ کی تاریکی کے مفہوم اور اس کے جغرافیائی محل وقوع کو یکسر بدل ڈالا اور یہ تاثر دیا کہ ہم نے تو علوم و فنون کی میراث اہل یونان سے پائی اور پھر اس میں اپنی صلاحیتوں سے اضافہ کیا ہے۔ مقام شک ہے کہ اب اس غلط پراسٹیکنڈہ کی حقیقت بے نقاب ہو رہی ہے اور مسلمان حلقوں میں قرون وسطیٰ کے سائنسی افکار کی تاریخ اور اس کے فلسفہ پر کام کا آغاز کیا جا رہا ہے۔ اس ضمن میں ہمارے لئے ناگزیر ہے کہ ہم سائنسی افکار کی تاریخ کے فلسفہ کے اسلامی اصول اور سرورقرب کریں اور ان کی روشنی میں قرون وسطیٰ کے

۱۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ، مولانا غلام رسول مہر نے کیا ہے جو ۱۹۶۵ء میں لاہور سے شائع ہوا ہے۔ یہ کتاب نہایت ضخیم ہے اور دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ انجمن نے دو جلد و فرات کی قدیم سریانی میراثوں کی تہذیبوں سے لے کر جدید حاضر تک کی مرکز شہت تہذیب پر نہایت قیمتی مواد جمع کیا ہے۔

حالات کا مطالعہ کریں۔ اگر ہم مغرب کے وضع کردہ اصول و ضوابط کو اپنائیں گے تو ہم کسی صحیح تجربہ پر نہیں پہنچ سکتے۔

قرون وسطیٰ میں جب مسلمانوں نے مدینہ (۶۶۲-۶۹۱ء) دمشق (۶۹۱-۷۵۰ء) بغداد (۷۵۰-۱۲۵۸ء) اور قرطبہ (۷۵۹-۱۱۴۷ء) میں بالترتیب اسلامی اقتدار قائم کیا تو اس نے ہمیشہ قرائی مہنہاج کی روشنی میں علم و سائنس کی بے پناہ حوصلہ افزائی کی اور اس میدان میں مسلمان فضلہ نے نمایاں اور شاندار خدمات انجام دیں۔ بہت کم عورتیں نے اس دور کی تاریخ لکھنے میں اعتماد کی راہ اختیار کی ہے۔ اس ضمن میں ہمارے مسلمان مؤرخین کی اکثریت کا کہنا بھی محض فخر ہے۔ ان خلدون سے قبل کے مؤرخین کے ان تو تاریخ نگاری کا یہ نظریہ پایا جاتا ہے کہ ماضی کے واقعات و حوادث کو کسی نہ کسی طور سے قلمبند کر لیا جائے اور تاریخی مفید وسیع سے کوئی غرض نہ رکھی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ چند خونی واقعات (مثلاً جنگ جبل مضر، واقعہ بلاد حترہ، قبل خوامیہ وغیرہ) اسلامی تاریخ کے اہم ترین موانع بن کر رہ گئے ہیں۔ ان مؤرخین نے اپنے قلم کا سارا زور ان خونی واقعات کی تفصیلات بیان کرنے میں صرف کیا جب اسلام ایک مؤثر سیاسی طاقت نہ رہا تو غیر مسلم مؤرخین نے انہی خونی واقعات اور ان کی غلط توجیہات کو بنیاد بنا کر یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا ہے اور مسلمانوں نے اس پورے دور میں دنیا کی عملی ثقافتی اور تہذیبی ترقی میں کوئی حصہ نہیں لیا۔ مغرب کا مستعجب قلم انہی خونی واقعات کی غلط تعبیر پر اخصار کرتے ہوئے مسلمانوں کی کردار کشی کی ہمیں معروف ہو گیا جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج یورپی مؤرخین عالمی تاریخ میں مسلمانوں کا تذکرہ کرتے ہوئے سچکا چٹا محسوس کرتے ہیں۔ تاہم برٹ بریٹانک

لے شمال کے طور پر (CAMBRIDGE MIDEAVAL HISTORY) کو دیکھیے۔ یہ پانچ جزائری صفحات کی ایک سلسلہ کتاب ہے جس میں اسلام کی چودہ سو سالہ تاریخ کے لئے معروف پندرہ صدق دیئے گئے ہیں۔ جیمز ہنری لائی کی تاریخ (MIDEAVAL AND MODERN TIMES)۔ یہ صفحات شہرت میں ہے اور دنیا کی متعدد یونیورسٹیوں کے محاسبین مائل ہے۔ لیکن اسلام کا بحیثیت ایک تحفہ ایک کوئی ذکر نہیں صرف بدعنوانوں کے تحت مسلمانوں کا نام منٹا لیا گیا ہے۔

نے یورپینوں کی اس ذہنی کمیت پر تعجب و کھڑکھڑاہٹ کا سہرا اس یورپی کے سر

”یورپین یورپ نے عربوں کی برابری اور ہر انکشاف کا سہرا اس یورپی کے سر  
باندھ دیا ہے جس نے پہلے پہل اس کا ذکر کیا تھا۔ مثلاً قطب نما کی ایجاد ایک فرضی شخص  
فولویو گوجہ کی طرف منسوب کر دی۔ بولے نافت کے آزلو کو انگل اور یمن کو باد و دکا  
موجود قرار دیا اور یہ بیانات وہ خوف ناک جھوٹ ہیں جو یورپی تہذیب کے ماننے کے  
متعلق بولے گئے ہیں۔“

بارٹ بریٹنٹ اور متعدد دوسرے یورپینوں نے ایسے مشاعرہ خوف ناک جھوٹوں کا تذکرہ کیا ہے  
جو متعصب مغربی یورپینوں نے یورپی تہذیب کے ماننے کے بارے میں بولے ہیں۔ غالباً ان میں سے سب  
سے زیادہ خوف ناک جھوٹ اور خلاف واقعہ بیان، یونانی علوم و افکار کے زمانے اور مکانی اعتبار  
سے متعلق ہے جس میں مسلمانوں کو بعض ایک پوسٹ میں یا پیغام رسان ذریعہ کا درجہ دیا گیا ہے۔ حالانکہ  
یہ بیان اس قدر مضحکہ خیز اور خلاف واقعہ ہے کہ کوئی صحیح العقل شخص ایسا سوچ بھی نہیں سکتا۔  
استقبال علوم کے یورپی ماہرین کا کہنا ہے کہ مسلمانوں نے یونانی علوم کو عربی زبان میں منتقل کرنے کے  
سوا کوئی کام نہیں کیا اور انہوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کی حیثیت یونانی افکار کے ایک چربے سے  
زیادہ نہیں ہے۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ یورپ کے قرون وسطیٰ کے فضلا نے یونانی علوم کو  
کیوں اخذ نہ کیا؟ جو کام مسلمانوں نے کیا وہ اہل یورپ نے کیوں نہ کیا اور کیا وجہ ہے کہ یورپ میں  
”تجائے علوم کی تحریک“ سے قبل سائنسی افکار کو نفرت و عقائد کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا؟ ان  
سوالات کا جواب بہت زیادہ معنی خیز ہے اور اپنے اندر اہم تاریخی حقائق کو سمیٹے ہوئے ہے۔ کوئی  
متعصب یورپی فاضل ان سوالات کے جواب دینے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ اور جن منصف مزاج متصفین  
نے ان سوالات کا جواب دینے کی جو حقیقت پسندانہ کوشش کی ہے انہوں نے استقبال علوم کے متعصب  
ماہرین کے مذکورہ بالا بیان کو غلط قرار دیا ہے۔ نہایت سادہ سی حقیقت ہے کہ عیسائیت کے سیاسی  
اقتدار و پابائیت کے غلبہ نے انسانیت کو جس تاریک ماسٹر میں ڈال دیا تھا اور زوال رومۃ الکبریٰ

کے بعد دنیائے فساد و تہذیب میں جو عالمگیر فساد رونما ہو چکا تھا اسے خالق کائنات نے قرآنی نظام حیات کے ذریعے مقرر کرنے کا آغاز فرمایا اور اسی قرآنی نظام حیات نے مسلمانوں کو دنیا میں ایک اہم علمی سیاسی ثقافتی اور تمدنی قوت کا کردار ادا کرنے کے قابل بنایا۔ اس وقت تاہل یورپ اس قابل نہ تھے کہ وہ کسی تہذیب کو حتم دے سکتے یا اس کی نشوونما کر سکتے۔ حتیٰ کہ عیسائیت کے سیاسی اقتدار نے ان کی جو حالت بنادی تھی اس نے انہیں اس قابل بھی نہ چھوڑا تھا کہ وہ یونانی علوم ہی کو محفوظ کر سکتے یا ان کا ترجمہ کر سکتے۔ مذہب اور سائنس کے حیدان تفریق کا نظریہ رکھنے والوں کو سوچنا ہو گا کہ مسلمان اسلام کے مذہبی محرکات کی روشنی میں ایک عظیم الشان سائنسی نظام حکمت قائم کرنے میں کیوں کامیاب ہو سکے؟ اور عیسائیت کا مذہبی اقتدار مسیحی دنیا کو اسی نوعیت کے مذہبی محرکات دینے میں کیوں ناکام ہوا؟ حقیقت یہ ہے کہ سائنس نام ہے ایک خاص طرز پر کائنات کے مطالعہ کا — اور اس مطالعہ کی بنیاد ہے تحقیق کائنات اور اس کے نظریہ کا گہرا وجدانی احساس، مذہب کے بغیر ہر نوع کا سائنسی مطالعہ مجرد انسانی عقل کے استعمال کا نتیجہ ہو گا — اور ظاہر ہے کہ یہ انسانیت کی فز و فلاح کا موجب نہیں بن سکتا۔ دور جدید کے سائنسدانوں نے اس حقیقت کا برطانوی اعتراف کیا ہے۔ ایک طرف دور جدید کے ان سائنسدانوں کے اس اعتراف کو دیکھئے اور دوسری طرف ان اسلامی حلقوں کا رویہ ملاحظہ کیجئے جو سائنس کے ساتھ اسلام یا مجرد مذہب کا نام استعمال کرنا برداشت نہیں کر سکتے۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ ان کے اس افسوس ناک رویہ کو وقت کا مؤثر عامل (TIME FACTOR) خود بخود غلط قرار دے گا۔ کیونکہ قرآن کا ایک بنیادی اصول ہے **وَمَا مَّا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَكُفِّرُ بِنِ الْاَرْضِ**

لے دسمبر ۱۹۷۰ء میں اسلام آباد یونیورسٹی، اسلام آباد کے انسٹی ٹیوٹ آف سٹریٹل ایشین پکچرز کے زیر اہتمام منعقدہ قومی سیمینار برائے مطالعہ مائیکسٹو میں راقم الحروف کو شرکت کا موقع ملا تھا۔ اس میں ملک کے بعض اہم دانشوروں کے مقالات سننے کا اتفاق بھی ہوا جو سائنس اور مذہب کا تعلق پر ایک اچھی تقریریں رکھتے ہیں جب کہ اس نظریہ کے بانی اب اس کی تردید کر رہے ہیں۔

لے القرآن الکَرِیم، السَّجْدہ، ۷۷

جو چیزوں کو فائدہ پہنچاتی ہے وہی زمین میں باقی رہتی ہے۔

آخر میں مزید ہی معلوم ہوتا ہے کہ ان اسباب و عوامل کا تعلق کیا جائے جو مسلمانوں کے علمی و فکری زوال کا باعث ہوئے اور بھی کی وجہ سے یہ قسم آتی منہاج اور مطالعہ کائنات کا یہی نظام حکمت مسلمانوں کے ہاتھوں سے نکل کر دوسری اقوام عالم تک منتقل ہو گیا۔ انہی اسباب و عوامل کے تعلق کی مدد سے ہم یورپ کی اچیلئے علوم کی تحریکوں کے فلسفہ تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں اور مغربی تہذیب کے آئندہ کامیاب طور سے چہ چلا سکتے ہیں۔ نیز اسی بحث سے قرون وسطیٰ اور مابعد کے سائنسی افکار و تصورات کی نشوونما کی صحیح توجیہ کی جاسکتی ہے۔ مسلمانوں کے علمی و فکری زوال کا تعلق ان کے سیاسی زوال کے ساتھ ہے اور ہم سیاسی زوال کے پس منظر کے بغیر اس کی کوئی توجیہ نہیں کر سکتے۔

ہندو کی حکومت (۱۷۵۷ء تا ۱۹۴۷ء) نے عظیم مسلم خدمات انجام دی تھیں، اس دور میں مسلمان علماء و فضلاء نے طب، کیمیا، جسد افیہ، علم الارض، حیاتیات، جیو انیات، عمرانیات، غرضیکہ سائنسی علوم کے ہر شعبہ میں زبردست ترقی کی تھی۔ بعد ازاں مسلمانوں نے براعظم یورپ کے جنوب مغرب میں اسپین کے شہروں قرطبہ، غرناطہ اور اشبیلہ وغیرہ میں عظیم انسانی مددیں لگائیں تاہم کیں اور جدید سائنسی نظریات پیش کئے۔ اس طرح براعظم افریقہ کے شمالی حصے اور اسیان میں بھی متعدد علمی مراکز گنتھانے، تجربہ گاہیں اور درس گاہیں قائم ہوئیں۔

لیکن جب مسلمان کے ہاتھوں سے سیاسی قوت جاتی رہی تو ان کے سادہ علوم و فنون اور افکار و نظریات بھی دوسروں کو قتل ہو گئے اسلامی اسپین کی درس گاہوں اور یونیورسٹیوں میں یہ بچے طالعلم اکتساب علم کرتے رہے اور یوں اسلامی علوم و فنون پیدت تک پہنچے اور جب اسلامی حکومتیں زوال پذیر ہو گئیں تو اہل یورپ مسلمان علماء و فضلاء کی کتابوں کو اپنے ساتھ لے گئے۔ ان کا انگریزی اور دیگر یورپی زبانوں میں ترجمہ کیا اور انہی تراجم پر اپنے علوم و فنون کی شاندار عمارت تعمیر کی۔ ہر تہذیب کے اہل یہ بچے مسلمانوں سے اکتساب کر کے میں زیانت کی راہ اختیار نہیں کی بلکہ ان کی کتابوں کے ناموں تک کو بدل ڈالا صرف یہی نہیں بلکہ عربوں کی بعض تصانیف پر اپنا نام بطور مصنف لکھ دیا۔

انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں لفظ جیبر (JEBER) کے تحت ایک ایسے یورپی مترجم کا نام دیا گیا ہے جس نے مشہور مسلمان ماہر کیمیا جابر بن حیان اندلسی کے ایک لاطینی ترجمہ کی اپنی تصنیف قرار دے ڈالا تھا۔

نیز فرما کے پرنسپل قسطنطنیہ (۱۰۶۰ء) نے ابن الجزار (۱۰۰۹ء) کی کتاب المسافر کا لاطینی ترجمہ  
 VIATICUM کے نام سے کیا اور اسے اپنی تصنیف قرار دیا۔ عالمی تاریخ میں  
 مسلمانوں کے علمی و فکری مقام اور اس کے صحیح تشخص کو ختم کرنے کی غرض سے اہل یورپ نے یہ  
 حرکات کیں اور لکھا کہ ہمدی تہذیب اور ہمارے علوم و فنون کا ماخذ یونانی علوم ہیں نہ کہ اسلامی  
 علوم۔ مسلمان اپنے سیاسی زوال کے سبب تباہی کے جس راستہ پر چل نکلے تھے اس راستہ کو  
 زیادہ تار یک بنانے کے حوالہ خود مسلمانوں نے پیدا کر دیئے مسلمان ملت واحدہ کے دائرہ سے  
 نکل کر سیاسی، مذہبی گروہوں میں تقسیم ہو گئے۔ انہوں نے اسلام کے دو مفہوم وضع کئے، ایک باہری  
 اور دوسرا باطنی اور یورپ کی تقلید میں مذہب و سائنس کی خود ساختہ تفریق کا نظریہ اختیار کیا اور  
 سب سے بڑھ کر یہ کہ خود مسلمانوں نے قرآن کریم کی دینی حیثیت کو بدلی ڈالا۔

نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کریم کی حیثیت صرف ایک مقدس کتاب کی سی رہ گئی مسلمان مسندیوں  
 سے قرآن کی اسی حیثیت پر ایمان رکھے ہوئے ہیں اور اسے بڑھ کر ڈھیروں ثواب حاصل کرنے  
 میں کوشاں ہیں تاکہ روز قیامت ان کے اعمال میں ثواب کا پلڑا بھاری رہے۔ رہی اس دنیا کے  
 معاملات میں قرآن کی حاکمانہ حیثیت اور حکامات کے سائنسی مطالعہ کے لئے ایک زبردست  
 وجدانی محرک کی حیثیت، تو اس کے لئے کسی غور و فکر اور تحقیق کی ضرورت نہیں۔ یورپی فکراس کمی  
 کو بخوبی پورا کر رہا ہے۔ قرآن کریم کی دینی حیثیت کی تبدیل ہی کا نتیجہ ہے کہ ہم قرآن کی  
 غلط تعبیر کرنے کا بر ملا ارتکاب کرتے ہیں اور اسے عین اسلام قرار دے رہے ہیں۔ اسی  
 تبدیلی نے مسلمانوں کے ایک طبقہ کو جنم دیا ہے جو قرآنی آیات کی سائنسی تعبیر کا مخالف ہے  
 اور اسی تبدیلی نے اس نوعیت کے سوالات کے لئے گنجائش پیدا کی ہے کہ آؤ کیا وجہ ہے کہ  
 ہمیں قرآن کی سائنسی تعبیرات کا علم اسی وقت ہوتا ہے جب مغرب کے سائنس دان ان کا

---

لے میراث اسلام، آن لائن، الفز ڈیگام، ترجمہ عبد المجید سائک، عنوان طلب و سائنس،  
 اہل یورپ کی اس نوعیت کی غلط بیانیوں اور تاریخی کذب بیانیوں کی تفصیلات کے لئے دیکھیے  
 تشکیل انسانیت، اور محرکہ مذہب و سائنس از دابرت بریٹانیا اور ڈاکٹر ڈیہ سپرزہ



اعلان کیجئے ہیں؟ واضح حقیقت ہے کہ جب ہم نے از خود حقائق کائنات کے علم کو اختیار کے حوالے کر دیا اور انہیں سائنسی صداقتوں کا مالک بنا دیا تو اب یہ کیونکر ممکن ہے کہ ہم اختیار کے اعلان سے قبل ان تک رسائی حاصل کر سکیں؟ ہم خود تو مطالعہ کائنات کی قرآنی مناج اور اس کے پیش کردہ نظام حکمت سے الگ ہو کر تعوت و باہینت کی منزلیں طے کرنے لگے اور ہمارے نظام تعلیم نے ہمیں یہ بتایا کہ سائنس، مذہب کی نفی کرتی ہے تو یہ کیونکر ممکن تھا یا ہو سکتا ہے کہ ہم قرآن کی سائنسی تعبیر کر سکیں یا سائنسی حقائق اور قرآنی آیات میں تطابق پیدا کر سکیں۔ علمی صداقتوں کے بل بوتے پر دوبر جدید کے باطل کی جلوہ فروشی خود ہماری غفلت شعاری کا نتیجہ ہے۔ یہ صداقتیں اور سائنسی حقائق درحقیقت تعلیم نبوت کی رونق و زینت کے لئے ظہور میں آئی تھیں تاکہ نبوت کی تعلیم زیادہ مبہور اور یقین افروز ہو کر دنیا کے کناروں تک پھیل جائے۔ ایک عرصہ تک ہم ان صداقتوں اور کائنات کے سائنسی اسرار اور رموز کے امین رہے لیکن ہم نے بعد ازاں اپنی جہالت سے ان صداقتوں کا مقاطعہ کر دیا اور انہیں باطل کے حوالے کر ڈالا۔ اب وہ انہی حقائق کو زیادہ قوت کے ساتھ ہمارے خلاف، خود ہمارا وجود ختم کرنے کے لئے استعمال کر رہا ہے۔ ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم پوری قوت اور دل و جان کی محنت کے ساتھ قرآن کریم کی صحیح حیثیت کا ادراک کریں۔ اسلام کی نشاۃ ثانیہ اور مسلمانوں کی اچھے علوم کی تحریک اسی عمل سے وابستہ ہے۔ یہی عمل تمام تر اسلامی حقیقت کے رُخ کو اسلام کے بلند مقاصد کے حصول کی سمت میں ڈال سکتا ہے۔

لے قرآن اور علم جدید، ڈاکٹر محمد رفیع الدین ایم۔ اے، پی۔ ایچ۔ ڈی، ادارہ ثقافت اسلامیہ

کلب روڈ لاہور (۱۹۵۳ء) ص ۸۷

# اقبال کا نظام فکر

رفیع الدین ہاشمی

جب ہم اقبال کے نظام فکر کی بات کرتے ہیں تو بلا ہرہ ایک واضح بات معلوم ہوتی ہے۔ فلسفیانہ موٹکائیوں سے قطع نظر کیجئے تو ہم یوں کہیں گے کہ اقبال ایک ماسخ العقیدہ مسلمان تھے ان کی فکر اسلامی ہے اور ان کے نظام فکر سے مراد نظام اسلامی ہے اور اقبال کے نزدیک خودی، عشق، فقر، غیرت، دہلشی، تہادی، غفاری، جبروت، یقین محکم، عمل بہیم، اخوت، محبت اور اتحاد وغیرہ وہ اجزا ہیں جن کی ترکیب سے یہ نظام تشکیل پاتا ہے۔ مگر اس وضاحت کے باوجود میرے خیال میں اقبال کے نظام فکر کے اجزاء کو متعین اور واضح کرنے کی ضرورت ہے۔ دور حاضر میں اس وضاحت کی اہمیت اس لئے بھی زیادہ ہو گئی ہے کہ اولاً: موجودہ زمانے میں ہر چیز کو خواہ وہ کوئی عظیم شخصیت ہو یا نظام فکر و فلسفہ، متنازعہ بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ دوم: اس لئے کہ دور حاضر کے تشکیکی رجحانات کے پیش نظر ہر واضح اور شفاف چیز بھی دھندلا گئی ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ ہم جانیں کہ اقبال کے نزدیک مسلمان ہونے کا کیا مفہوم ہے؟ مسلمانوں کی سر بلندی اور عروج سے ان کی مراد کیا ہے؟ اسلام کے غلبہ و استیلا کا ان کے ذہن میں کیا تصور تھا اور اسلام کا جائز فلسفہ، اقبال کے نزدیک کیا ہے؟

لیکن اہم ترین بات جو ہمیں اقبال کے نظام فکر کے اجزاء کو واضح کرنے کی طرف مائل کرتی ہے یہ ہے کہ اقبال کے اکثر مداحوں کے نزدیک ان کی نمایاں اور اولین حیثیت شاعر کی ہے۔ بلاشبہ وہ ایک عظیم شاعر تھے اور اپنی شاعرانہ عظمت کے اعتبار سے وہ یقیناً اردو شاعری کی آبرو میں بگڑے شاعری کیسی ہی عظیم کمزور ہو، بہر حال وہ ایک وقتی ناشر کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہ یہ ناشر ماضی ہوتا ہے۔ یہ ناشر یا خیال دائمی تمدنیت کا حامل بھی ہو سکتا ہے لیکن بہر حال وہ ایسے

وقت کی تخلیق ہوتا ہے جن کی حیثیت گزرتے ہوئے لمحات *PASSING PHASE* کی ہوتی ہے۔ ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ایک وقت میں کہے ہوئے اشعار، شاعر کے ایک موڈ کا مظہر ہو سکتے ہیں تو کسی دوسرے وقت کی تخلیق کسی دوسرے موڈ کو ظاہر کر سکتی ہے۔ شاید اسی لئے ہم شعراء کے ہاں فکر خیال کی ایک جہتی اوجہ آہنی نہ ہونے کا شکوہ کرتے ہیں۔ ہمیں شاعر اپنی فکر اپنے خیال اپنے لہجے اور اپنے موڈ کے لحاظ سے کئی محظوظی اور حصول میں برابر نظر آتا ہے۔ اردو شاعری کی سب سے بڑی صنف غزل اس نقطہ نظر کی تائید کرتی ہے۔ حتیٰ کہ کبھی کبھی ہم کسی شاعر کے ہاں تعداد کا بھی شکوہ کرتے ہیں جیسا کہ اقبال جیسے عظیم فلسفی شاعر کے ہاں بھی تعداد کا سوال اٹھایا جاتا ہے۔ معتقد یہ کہ شاعر ایک مفکر کی طرح اپنی فکر کی گڑیوں کو مربوط نہیں کرنا اور ایک فلسفی کی طرح اپنے فلسفے کے مختلف اجزاء کو ترتیب نہیں دیتا۔ یوں ہمیں شاعر کے ہاں بے نظمی، بے ترتیبی اور غیر ہمواری کا احساس ہوتا ہے اور اسی لئے کسی شاعر کی محض شاعری پڑھ کر ہم اس کے نظام فکر اور اس کے اجزاء کو متعین کرنے میں پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکتے۔

اس پس منظر میں، اقبال کی شاعری کی تمام تر عظمت اور ستمہ اہمیت کے باوجود ان کے نظام فکر کے اجزاء کو مرتب شکل میں پیش کرنے کے لئے اقبال کے خطوط، تقاریر، ملفوظات اور بیانات کا سہارا لینا ضروری ہے۔ یہ ساری چیزیں چونکہ شریں ہیں اس لئے ان میں کوئی ابہام نہیں اور یہ نسبتاً زیادہ واضح اور متعین ہیں۔

اس مضمون میں اقبالیات کے نثری ذخیرے سے فکر اقبال کے اجزاء جن کو انہیں ایک ترتیب کے ساتھ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یوں سمجھیے کہ اقبال جو کچھ چاہتے تھے اس کا ایک بھل سا خاکہ بنایا گیا ہے، جسے بوقت ضرورت اور بشرط مہلت ایک مفصل نقشے کی صورت میں پھیلا یا جاسکتا ہے اس طرح یہ مضمون اس عنوان کی تشریح ہے کہ "اقبال کیا چاہتے تھے؟"

اقبال کے نزدیک اس کائنات کا خالق و مالک اللہ تعالیٰ ہے جس کے وجود کے لئے کسی مددگار کی ضرورت نہیں کیونکہ جب پیغمبرؐ نے فرمایا کہ خدا مجھ سے ہم کلام ہوتا ہے تو خدا کی ہستی یقیناً موجود ہے اور پیغمبرؐ کے بارے میں دشمن بھی کہتے تھے کہ انہوں نے کسی جھوٹے نہیں بولا۔ اقبال کے

خیال میں نہی نوع انسانی کی نجات صرف اسلام کے ذریعے ہی ممکن ہے اور اسلام ہی اس کے مستقبل کا ضامن ہو سکتا ہے۔ دودھ کا ہنر کے دو بڑے نظام یعنی مغرب کی سرمایہ داری اور روسی بالشویزم دونوں انفراد و تقریبا کا نتیجہ ہیں، ماحتمل کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی ہے۔ اسلام کے سوا کوئی دوسرا طریقہ نہیں جس پر ہر بند ہو کر نئی نوع انسان انسانی، انسانی اور ہر طرح کے تعصبات ختم کر سکے، اسلام کا مقصد یہ ہے کہ نوع انسانی ایک گھرانہ بن جائے۔ اقبال کے نزدیک مسلم مملکت میں شریعت اسلام کا نفاذ نہ ہونے کے سبب یہ مقود حاصل نہیں ہو سکا۔ شریعت اسلامیہ اس لئے نافذ نہ ہو سکی کہ حقیقی معنوں میں ایک آزاد اسلامی ریاست اب تک وجود میں نہیں آ سکی۔ پس اقبال کے نزدیک ایک مسلمان کا اولین فرض یہ ہے کہ وہ احیاء اسلام اور حفاظت اسلام کی پوری قوت سے کوشش کرے۔ اس کا کوئی فعل ایسا نہ ہونا چاہیے جس کا مقصد اعلائے کلمۃ اللہ کے سوا کچھ اور ہو۔

اقبال اسلام کو ایک جامع اور مکمل ضابطہ حیات سمجھتے تھے جس نے زندگی کے ہر شعبے میں مسلمان کی پوری پوری رہنمائی کی ہے۔ ان کے نزدیک اسلام کا تصور سیاست و حکومت دوسرے تمام نظریات سے مختلف ہے جس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ سیاست کی جڑ انسان کی روحانی زندگی میں ہوتی ہے۔ کیونکہ ذات انسانی بھائے خود ایک وحدت ہے۔ وہ مادے اور روح کی کسی ناقابل اتحاد تفریق کے قائل نہیں ہے۔ دین نہ قومی ہے، نہ نسلی، نہ انفرادی اور نہ ہی بلکہ خالصتاً انسانی ہے۔ اسلام بحیثیت مذہب کے دین و سیاست کا جامع ہے یہاں تک کہ ایک پہلو کو دوسرے پہلو سے جدا

۱۔ مجموعہ مکاتیب اقبال (جلد دوم) مرتبہ: شیخ عطار اللہ، لاہور ۱۹۵۱ء۔ ص ۳۱۴۔

۲۔ گفتار اقبال۔ مرتبہ: محمد رفیع افضل، لاہور ۱۹۶۹ء۔ ص ۷

۳۔ ایضاً۔ ص ۲۳۵

۴۔ مجموعہ مکاتیب اقبال، جلد دوم ص ۱۶

۵۔ حرف اقبال، مرتبہ: لطیف احمد شریانی، لاہور ۱۹۶۳ء ص ۶۲

۶۔ حرف اقبال، ص ۲۰

۷۔ حرف اقبال، ص ۲۵۲

کہ حقائق اسلام کا خون کرتا ہے۔ اقبال کے خیال میں ایسا مذہب کی سب سے بڑی غلطی یہ تھی کہ انہیں  
 مذہب و حکومت کو علیحدہ علیحدہ کر دیا اس طرح ان کی تہذیب و روح اخلاقی سے محروم ہو گئی  
 اور اس کا رائج و ہرمانہ مادیت کی طرف پھر گیا۔ اسلامی نظام حکومت نہ جمہوریت ہے نہ ہوکیت ، نہ  
 اس کو کچھ اور نہ تھپا کر یہی بلکہ وہ ایک ایسا مرکب ہے جو ان تمام کے محاسن سے متصف اور قیاس سے  
 منزہ ہے۔ اسلام کے عیسے سے ملے ہوئے عالم گیر نظام سیاست کا طلبہ ہے جس کی اساس وحی و نرنا  
 پر ہے۔ فلسفہ اسلام اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر غیر طاقت کے ممکن نہیں۔ اشاعت حق کے لئے شہ  
 کا استعمال ناگزیر ہے۔ اس سلسلے میں امت مسلمہ کے لیے جو اصول پر خاص ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں  
 اسلامی نظام سیاست و حکومت کے اس تصور میں وطنی قومیت کی کوئی گنجائش نہیں کیوں  
 اقبال کے الفاظ میں یہ نظریہ اس زمانے میں اسلام اور مسلمانوں کا سب سے بڑا دشمن ہے اور یہ نر  
 سیاست کا نظریہ ہے۔ اسلام کی وحدت دینی کو بارہ بارہ کرنے کا اس سے بہتر اور کوئی حربہ نہ ہوا  
 نیشنلزم کا تجربہ یورپ میں ہوا اس کا نتیجہ بے دینی اور لامذہبی کے سوا کچھ نہ نکلا۔ سکول فوس یہ  
 کہ مسلم علماء بھی اس لعنت میں گرفتار ہیں۔ اس ضمن میں یہ بات بہت اہم ہے کہ اقبال کے تمام تر سیا  
 افکار و نظریات کی بنیاد حق و صداقت کی جامع کتاب قرآن پاک ہے۔

جہاں تک اقتصادی و معاشی مسائل کا تعلق ہے، اقبال کے نزدیک قرآن پاک کی اقتصادی تعلیم  
 ہی ہماری معاشی مسائل کا حل ہے۔ افسوس کہ مسلمان یورپ کی پولیٹیکل اکانومی پڑھ کر مغربی خیالات  
 سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں۔ اگر اسلامی قانون معیشت کو معقول طریق پر سمجھا اور نافذ کیا جائے تو ہر شے

۱۱۔ مجموعہ مکاتیب اقبال (دوم) ص ۳۹۳ - (۱۳)۔ گفتار اقبال - ص ۲۵۴ -

۱۳۔ ملفوظات اقبال مرتبہ محمد نظامی لاہور ص ۱۷۲ - (۱۴)۔ حرفہ اقبال ، ص ۲۱ -

۱۵۔ ملفوظات اقبال ، ص ۱۳۷ - (۱۶)۔ ملفوظات اقبال ، ص ۱۶۴ -

۱۷۔ انوار اقبال ، ص ۱۷۶ - (۱۸)۔ انوار اقبال ، ص ۱۶۷ -

۱۹۔ حرفہ اقبال ، ص ۲۲۹ - (۲۰)۔ گفتار اقبال ، ص ۱۱۷ -

۲۱۔ حرفہ اقبال ، ص ۲۴۹ - (۲۲)۔ گفتار اقبال ، ص ۱۳۶ -

۲۳۔ گفتار اقبال ، ص ۸ -

کم از کم عمومی معاش کی طرف سے اطمینان ہو سکتا ہے۔ اقبال کے نزدیک ہندوستان میں تہذیب اسلامی کا مستقبل معاشی مسائل سے زیادہ اہم ہے۔

اسلام کے نظام معاشرت میں اقبال عورت کو خاص اہمیت دیتے ہیں کیونکہ کسی قوم کی بہترین روایات کا تحفظ بہت حد تک اس قوم کی عورتیں ہی کر سکتی ہیں۔ یورپ نے عورت کو جس طرح گھر کی چار دیواری سے باہر نکال کر رسوا کیا، اقبال کے نزدیک انتہائی غلط تھا کیونکہ عورت پر قدرت نے اتنی اہم ذمہ داریاں عائد کر رکھی ہیں کہ اگر وہ ان سے پوری طرح عہدہ برآ ہوئے کی کوشش کرے تو اسے کسی دوسرے کام کی فرصت ہی نہیں مل سکتی، عورت کو جس کا اصل کام آئندہ نسل کی تربیت ہے، ٹائپسٹ یا کلرک بنادینا نہ صرف قانونِ فطرت کی خلاف ورزی ہے بلکہ انسانی معاشرہ کو درہم بحال کرنے کی افسوسناک کوشش ہے، اقبال محلوٰ تعلیم کے خلاف تھے، ان کے خیال میں مسلمان عورتوں کے لئے بہترین اسوۂ خاتمہ الزہرا ہیں۔ مسلم خواتین کو ان کی تعلیم یہ تھی کہ کامل عورت بننا نہ تو خاتمہ الزہرا کی زندگی پر غور کرنا چاہیے اور ان کے نقش قدم پر چلنے کی سعی کرنی چاہیے۔ صرف اسی طرح عورت اپنی انتہائی عظمت تک پہنچ سکتی ہے۔

اقبال نے اسلام کا جو جامع تصور پیش کیا، ہندوستان (متحدہ) میں اسی کی بقا اور حفاظت نیز مسلمانوں کے احترام و اقتدار کا انحصار اس بات پر منحصر ہے کہ ایک آئندہ اسلامی ریاست قائم ہو جو شریعت اسلامیہ ناقدہ کے اسلام کی حفاظت کر سکے۔ اگر موجودہ حالت کی اصلاح کی طرف توجہ نہ کی گئی تو یہاں مسلمانوں اور اسلام کا مستقبل خطرے میں پڑ جائے گا اس صورت میں حدیث ہے کہ کہیں ان کی زندگی گڈا اور بھیل اقوام کی طرح نہ ہو جائے اور رفتہ رفتہ ان کا دین اور کلچر اس ملک سے فنا نہ ہو جائے۔ یہ حدیث اقبال کو اس لئے ہے کہ مسلمانوں کو ابھی تک احساسِ زیاں

۱۲۔ مجموعہ مکتبہ اقبال (جلد اول) ص ۱۱۔

۱۳۔ گفتار اقبال، ص ۵۵۔

۱۴۔ روزگار فقیر (جلد اول) ۱۸ دسمبر ۱۹۲۳ء ص ۶۶۔

۱۵۔ روزگار فقیر (جلد اول) ص ۱۶۵۔

۱۶۔ گفتار اقبال، ص ۸۶۔

۱۷۔ مجموعہ مکتبہ اقبال (جلد اول) ۱۷ دسمبر ۱۹۲۳ء ص ۲۸۶۔

نہیں، مسلمانوں کے سامنے یہ طبعی احساس اس سے جاری ہیں۔ مظلوموں میں عدالت آگئی ہے، مظلوم اسلام سے بے پروا اور حکام کے تعارف میں ہیں۔ انہیں زلیں اور تعلیم یافتہ لیڈر خود غرض ہیں اور ذاتی منفعت کے حوالے سے مقصد ان کی زندگی کا نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں میرا امت کا مصلعہ اور مشاہدہ کی یقین دلا چکا ہے کہ ہندوستان کے تعلیم یافتہ مسلمان بالکل بیکار ہیں۔<sup>۲۱</sup> ذہیری جاہد منصب کے لالچ میں مسلمان بزرگوں کی اولادیں جاہل ہو چکی ہیں۔ اجتماعی اداروں کو مسلمانوں نے اغراض کے حصول کا ذریعہ بنالیا ہے۔ ان کے لیڈر خود غرض ہیں اور شاید نہیں کر سکتے۔ جہاں تک مغرب زدہ مسلمانوں کا تعلق ہے، اقبال انہیں نہایت قریب سے دیکھنے کے بعد اس نتیجے تک پہنچے کہ یہ طبقہ نہایت پست فطرت ہے۔ مسلمانوں کی تباہی کا ایک بڑا سبب محبت ہے جس کا اثر مذہب، لٹریچر اور نام زندگی پر غالب ہے۔ مڑوں اور منافقوں کے سوا تمام اقوام اسلامیہ اس زہر سے خطرناک حد تک متاثر ہو چکی ہیں۔ ہندوستان کے مسلمان کسی صدیوں سے عجمی اثرات کے زیر اثر ہیں۔ ان کو عربی اسلام سے اور اس کے نصب العین اور غرض و غایت سے آشنائی نہیں۔ ان کے لٹریچر آئیڈیل بھی عجمی ہیں اور سوشل نصب العین بھی عجمی ہیں۔ (اس کا بطلان کے خلاف جہاد کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے)۔

اقبال کے نزدیک اس صورت حال کا اصلی سبب، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، یہ ہے کہ حقیقی معنوں میں ایک آزاد اسلامی ریاست قائم نہیں ہو سکی جو شریعت اسلامیہ کو ہر طرح نافذ کرتی مسلم وود حکومت میں اول تو خاطر خواہ طریقے سے اسلام پھیلائی نہیں اور جو لوگ مسلمان ہوئے بھی توانا کی تعلیم و تربیت کا انتظام مناسب طریقے سے نہیں کیا گیا۔ اس صورت حال سے عہدہ برکات کے لئے اقبال کے

۲۱۔ مجموعہ مکاتیب اقبال (جلد دوم) ص ۲۸۷۔ (۲۲)۔ مجموعہ مکاتیب اقبال (جلد اول) ص ۲۵۰۔

۲۳۔ ملفوظات اقبال، ص ۱۳۱۔ (۲۴)۔ مجموعہ مکاتیب اقبال (جلد اول) ص ۲۳۱۔

۲۵۔ مجموعہ مکاتیب اقبال (جلد اول) ص ۱۳۷۔ (۲۶)۔ ملفوظات اقبال، ص ۲۱۔

۲۷۔ ص ۱۶۹۔ (۲۸)۔ انوار اقبال، ص ۱۹۲۔

۲۹۔ مجموعہ مکاتیب اقبال (جلد اول) ص ۲۴۔ (۳۰)۔ انوار اقبال، ص ۱۹۲۔

۳۱۔ روزگار فقیر (جلد دوم) ص ۲۰۲۔ (۳۲)۔ مجموعہ مکاتیب اقبال (جلد دوم) ص ۱۹۲۔

نظام نکریں ہیں جو تدابیر عقلیہ نہیں فروزا، جماعت کے ماسطرون سے تشدید اور عقول میں اور مختلف سطحوں پر بیان کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اصلاح احوال کا مرکزی نقطہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی مناسب تربیت کر دینے اور تربیت اسلامیہ کو بہ تمام و کمال نافذ کیا جائے۔

اقبال کے نظام حکومت میں بنیادی بات یہ ہے کہ مسلمانوں کو ناؤناؤ اسلام پر ایمان کسی دین کا امتحان نہیں بلکہ اس کی تمام تر بنیاد مسیح و عاصیہ پر ہے چنانچہ ایک بلکہ کسی نے اقبال سے پوچھا کہ حج کی فرض و غایت کیا ہے؟ فرمایا، بس خدا کا حکم ہے۔

انفرادی سطح پر اقبال کا فرد سے مطالبہ یہ ہے کہ وہ اپنے ذاتی اور شخصی میلانات، رجحانات اور تخیلات کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کے احکام کی پابندی کرے اور اس پابندی کے نتائج سے بالکل بے پڑا ہو جائے۔ محض رضا و تسلیم کو اپنا شعار بنائے، فرد کے لئے اس کا خدا اسلام کی پابندی ضروری ہے کیونکہ کسی قوم کی ترقی و تعمیر کے لئے اسلام کے پانچ ارکان کا اجرا و انضباط ضروری ہے اس پابندی سے روح کو وہ تدریجی تربیت حاصل ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس میں تبتل الی اللہ کی قابلیت پیدا ہوتی ہے اور اسی کا نام اسلامی تصوف ہے۔ پھر فرائض سے آگے بڑھ کر نماز، شب بیداری اور خاص طور پر تہجد کے اہتمام سے عبادت الہی کی حقیقی لذت نصیب ہوتی ہے۔ انسان صحیح معنوں میں مسلم اس وقت ہوتا ہے جب قرآن کے ادا و نواہی اس کی اپنی خواہشوں سے مٹ جائیں، انسان کا رزق خدا کے ہاتھ میں ہے۔ خدا پر بھروسہ رکھنا چاہیے کیونکہ سارے معاملات خدا کے ہاتھ میں ہوتے ہیں، اس سے طبیعت میں سکون پیدا ہوتا ہے۔ سچے مسلمان کو ہر حال میں اپنے وعدے کا پاس کرنا چاہیے۔ اقبال کے نزدیک ایک

۲۲۔ روزگار فقیر (جلد اول) ص ۷۱۔ (۲۳)۔ مجموعہ مکاتیب اقبال (جلد دوم) ص ۶۰۔

۲۵۔ ملفوظات اقبال ص ۳۹۔ (۲۶)۔ انوار اقبال ص ۲۷۹۔

۲۷۔ مجموعہ مکاتیب اقبال (جلد دوم) ص ۱۹۳۔

۲۸۔ مکاتیب اقبال بنام گرامی، مرتبہ محمد عید اللہ قریشی، لاہور اپریل ۱۹۶۹ء ص ۹۳۔

۲۹۔ روزگار فقیر (جلد دوم) ص ۱۸۳۔ (۳۰)۔ مکاتیب بنام گرامی ص ۱۳۷۔

۵۱۔ مکاتیب بنام گرامی ص ۹۳۔ (۵۲)۔ روزگار فقیر (جلد اول) ص ۷۱۔



مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ وہ کچھ بابہ کے ظاہر کرنے میں انحصار سے کام نہ لے اور اسے کلمہ  
 فطیم جانے تشہد کہہ کر ہی کہے سے باز نہ رہے بلکہ اگر ضرورت پڑے تو اسے اپنے مسلمان بونے کا ثبوت  
 دینا چاہیے۔ کیونکہ اقبال کے الفاظ میں مسلمان ایسا پتھر ہے کہ جس پر گرنا ہے اسے پاشن پاشن کر  
 دیتا ہے اور جو اس پر گرے گا، پاش پاش ہو جاتا ہے۔ ان کے خیال میں ضرورت سے زیادہ تشہد  
 کی بوس ایک مسلمان کے شایان شان نہیں ہے۔ اگر اس کے پاس وہ یہ ہو بھی تو فضول مصارف کو  
 ترک کر دینا سادہ اور درویشانہ زندگی کو اپنا شعار بنائے۔ مسلمانوں کی آرائش اور معاشرتی زندگی  
 میں نمیشن کو راہ دینا بے معنی تکلفات کے مترادف ہے۔ ان میں نہیں گلہنا چاہیے۔ خود اقبال  
 نے اپنے کروزوں کو مغربی نمیشی کے مطابق آراستہ نہیں کیا۔ مسلمان کی درویشی کا تقاضا یہ ہے  
 کہ وہ بڑے لوگوں کی پرواہ نہ کرے۔ حکام سے سفارشیں کرنا تو بہت ہی ذلت انگیز کام ہے۔ بخت و  
 مباحثے سے گریز کرنا چاہیے کیونکہ اکثر اوقات بحثیں نتیجہ خیز نہیں ہوتیں۔ کافر گری، ختوے بازی  
 اور کلمات و ادکار پر لڑنا بے کار ہے۔ کیونکہ مذہبی بحث و ٹکر دیکھنے پر ہی کی دلیل ہے۔ غرض اقبال  
 کے نزدیک اخلاقی اقدار انسانی زندگی میں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں خصوصاً ایسی قوم جو حکمران ہو  
 اسے اپنی سیرت کے اندر ایک خاص قسم کا سدبہر، عدل اور اخلاقی اوصاف پیدا کر کے چاہئیں،  
 کیونکہ مروت، علو ہمت، فراخ دلی، مردم شناسی اور عطا و بخشش کی اعلیٰ خصوصیات کے  
 بغیر ایک شخص صحیح طور پر حکمران بن ہی نہیں سکتا، ہر کسی حکومت کا سب سے بڑا فرض افراد کے اخلاق  
 کی حفاظت ہے۔ انہیں جدید دنیا کی حکمران جماعتوں سے شکوہ ہے کہ وہ اس اہم ترین فرض کو قسیم

۵۳۔ مکاتیب بنام گرامی، ص ۱۴۳۔ ۵۴۔ مجموعہ مکاتیب اقبال (جلد اول)، ص ۲۳۳۔

۵۵۔ روزگار فقیر (جلد اول)، ص ۸۲۔ ۵۶۔ مجموعہ مکاتیب اقبال (جلد اول)، ص ۳۴۳۔

۵۷۔ گفتار اقبال، ص ۳۹۔ ۵۸۔ مفوضات اقبال، ص ۲۶۔

۵۹۔ مفوضات اقبال، ص ۷۶۔ ۶۰۔ مجموعہ مکاتیب اقبال (جلد اول)، ص ۳۰۹۔

۶۱۔ مجموعہ مکاتیب اقبال (جلد دوم)، ص ۱۱۱۔ ۶۲۔ مفوضات اقبال، ص ۵۲۔

۶۳۔ مفوضات اقبال، ص ۵۳۔ ۶۴۔ روزگار فقیر (جلد اول)، ص ۱۰۹۔

ہی نہیں کرتیں بلکہ بعض لوگوں کے سیاسی خیالات و رجحانات سے تعلق رکھتی ہیں۔ اقبال کے نزدیک اخلاقیات کی اہمیت ایسی ہے کہ اگر کسی قوم کے فوجی اپنا اخلاق درست کر لیں تو ان کا مستقبل شاندار ہو سکتا ہے۔

اخلاقی اقدار کی سرمدی اور اخلاقیات کے مقاصد کے حصول کے لئے اقبال کے نظام فکر میں مطالعہ قرآن، تدبر و تفکر اور دینی علوم کی تحقیق بہت ضروری ہے۔ ایک مرتبہ کسی نے اقبال سے پوچھا کہ آپ نے مذہب، اقتصادیات، سیاسیات، تہذیب و فلسفہ وغیرہ کے علوم پر جو کتابیں اب تک پڑھی ہیں، ان میں سے کون سا سب سے بلند پایہ اور حکیمانہ کتاب آپ کی نظر سے کون سی گزری ہے؟ فرمایا: قرآن کریم۔ اقبال نے برس برس قرآن پاک کو بغیر پڑھا، بعض آیات اور سورتوں پر مینوں بکھ برسوں غور کیا۔ قرآن پر ان کا اعتقاد اس قدر پختہ اور نظر ایسی گہری تھی کہ وہ ہمیشہ مطالعے میں قرآن سے استشہاد کیا کرتے تھے۔ وہ مقدمۃ القرآن کے نام سے ایک کتاب لکھنا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک تفسیر قرآن ایک نازک کام ہے اور قرآن پاک اس اعتبار سے ایک مظلوم صحیفہ ہے کہ جسے دنیا میں اور کوئی کام نہیں ملا وہ اس کے ترجمہ و تفسیر میں مصروف ہو جاتا ہے۔ اقبال سمجھتے تھے کہ مسلمانوں کے لئے ہائے پناہ صرف قرآن کریم ہے۔ وہ اس فکر کو مدبرانہ تخمین کے قابل سمجھتے ہیں جس فکر سے علی البیت تلاوت قرآن مجید کی آواز آئے۔ ان کی تاکید ہے کہ کلام مجید کا صرف مطالعہ ہی نہ کیا کہ بلکہ اسے سمجھنے کی کوشش کروئے۔ فوجیوں کو ان کا مشورہ ہے کہ وہ قرآن پاک کی تعلیمات اور اسوہ حسنہ کو پیش نظر رکھیں، اور اس کی عملی صورت یہ ہے کہ وہ تلاوت اور نماز کو اپنا شعار بنالیں۔

- |                                   |                                  |
|-----------------------------------|----------------------------------|
| ۶۵۔ مفوضات اقبال، ص ۱۳۵۔          | ۶۶۔ مفوضات اقبال، ص ۱۴۰۔         |
| ۶۷۔ روزگار فقیر (جلد دوم)، ص ۱۸۸۔ | ۶۸۔ روزگار فقیر (جلد اول)، ص ۹۳۔ |
| ۶۹۔ مکاتیب بنام غزالی، ص ۱۲۵۔     | ۷۰۔ حرف اقبال، ص ۲۵۶۔            |
| ۷۱۔ انوار اقبال، ص ۲۰۶۔           | ۷۲۔ روزگار فقیر (جلد اول)، ص ۸۱۔ |
| ۷۳۔ گفتار اقبال، ص ۲۱۳۔           | ۷۴۔ گفتار اقبال، ص ۱۳۶۔          |
| ۷۵۔ گفتار اقبال، ص ۲۱۳۔           |                                  |

علمی سطح پر اقبال کے نظام فکر میں اہم ترین پہلو یہ ہے کہ مسلمان جدید علوم و فنون پر اس طرح توجہ دیں کہ دورِ حاضر کے جدید مسائل کو اسلام کی روشنی میں باحسن طریق حل کیا جاسکے۔ اس مسئلے پر ان کے پیش نظر کئی اہم کام تھے۔ ان میں سب سے اہم مقدمہ القرآن (INTRODUCTION TO THE STUDY OF QURAN) تھا جسے مکمل کردہ اسلام کے بارے میں یورپ کے تمام نظریات توڑ پھوڑ کر رکھ دیئے۔ اسلام رکھتے تھے، اگلے یہ کام باقیہ یکیں کو پہنچ سکتا تو ان کے نزدیک مسلمان عالم کے لئے ان کی طرف سے بہترین پیشکش تھی۔ اور حضور کے دین کی ایک اہم خدمت تھی۔ وقت کی دوسری اہم ترین ضرورت اسلامی حقہ کی مفصل تاریخ کا لکھنا تھا۔ ان کے نزدیک قرآنی نقطہ نگاہ سے زمانہ حال کے جو رس پر ردِ نفس، پر تنقیدی نگاہ ڈال کر اسلام قرآنیہ کی ابدیت ثابت کرنے والا اسلام کا مجدد اور دینی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم ہو گا۔ مگر یہ کام ناقضانہ انداز میں ہونا چاہیے، غلامانہ انداز میں نہیں۔ وہ خود بھی یہ کام کرنے کا ارادہ رکھتے تھے فقہ کے علاوہ اسلامی تصوف کی تاریخ لکھنے پر بھی انہوں نے زور دیا۔ اقبال نے ایک بار خود اس کام کا آغاز بھی کیا مگر ضروری مواد نہ مل سکا اور وہ ایک دو باب لکھ کر رہ گئے۔ اسی طرح وہ اسلام کے ثقافتی اور فلسفیانہ پہلو پر کام کرنے کی ضرورت بھی سمجھتے تھے۔ غرض اس طرح کے تحقیقی اور علمی کام اقبال کے پیش نظر تھے۔

یہاں اس امر کا تذکرہ بے جا نہ ہو گا اور اقبال کے نظام فکر میں اس بات کو ناہمی اہمیت حاصل ہے کہ ہندوستان بھر میں ان کی نگاہوں کا مرکز پنجاب تھا۔ انہوں نے مولانا شبلی مرحوم سے متعلق کوشش کی کہ وہ کسی طرح پنجاب منتقل ہو جائیں۔ اسی طرح مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کو بھی اُن کا غم گڑھ سے لایزال منتقل ہونے

۷۵۔ ملفوظات اقبال، ص ۲۶۶۔ (۷۶)۔ مجموعہ مکتوبات اقبال (جلد اول)، ص ۳۵۸۔

۷۷۔ مجموعہ مکتوبات اقبال (جلد اول)، ص ۳۶۳۔ (۷۸)۔ مجموعہ مکتوبات اقبال (جلد اول)، ص ۱۳۲۔

۷۹۔ مجموعہ مکتوبات اقبال (جلد اول)، ص ۵۰۔ (۸۰)۔ مجموعہ مکتوبات اقبال (جلد اول)، ص ۱۳۷۔

۸۱۔ مجموعہ مکتوبات اقبال (جلد اول)، ص ۲۶۰۔ (۸۲)۔ اقبال اقبال، ص ۱۸۱۔

۸۲۔ مجموعہ مکتوبات اقبال (جلد اول)، ص ۵۳۔ (۸۳)۔ مجموعہ مکتوبات اقبال (جلد اول)، ص ۸۸۔

کی دولت دی۔ مولانا شاہ کا شہری جب دیوبند سے متعلق تھے تو اقبال نے انہیں بھی لاہور لایا۔ پھر مولوی عبدالحق مرحوم کو مشورہ دیا کہ وہ انجمن ترقی اُردو کا مستقل مستقر پنجاب ہی کو بنائیں کیونکہ اقبال کے خیال میں مسلمانوں کو اپنے تحفظ کے لئے جو لڑائیاں آئندہ لڑنا پڑیں گی۔ ان کا میدان پنجاب ہو گا۔ ان کے الفاظ میں پنجابیوں کو اس میں بڑی بڑی دقتیں پیش آئیں گی۔۔۔ کیونکہ اسلامی زمانہ میں یہاں کے مسلمانوں کی مناسب تربیت نہیں کی گئی مگر اس کا کیا علاج کہ آئندہ روز گاہ ہی سرزمین معلوم ہوتی ہے پھر اقبالؒ کو ملا تا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی احیاء اسلامی کی خواہش کا پتہ چلا تو انہیں بھی پنجاب منتقل ہونے کا مشورہ دیا۔ غرض اقبالؒ کے نزدیک تمدنی اسلامی کے احیاء کے لئے پنجاب ہی موزوں مرکز میں تھی، کیونکہ ان کے خیال میں دینی حق کا نور اس مرکز سے ہندوستان کے تمام اطراف و اکفاف میں پھیلے گا۔

چنانچہ پنجاب میں ایک علمی اور اسلامی تحقیقی ادارے کا قیام، اقبالؒ کے نظام فکر کا نہایت اہم جزو ہے۔ کیونکہ ان کے خیال میں (متحدہ) ہندوستان میں احیاء اسلام کے لئے یہ ادارہ بنیاد بن سکتا ہے۔ چنانچہ کوٹ میں چودھری نیاز علی صاحب نے دارالاسلام کے نام سے جو ادارہ قائم کیا تھا، وہ اقبالؒ کی خواہش کے عین مطابق تھا اور انہیں اس کے ذریعے حفاظتِ اسلام کا مقصد پورا ہونے کی امید تھی۔ اسی لئے انہوں نے جامعہ الازھر مصر سے کسی روشنی خیال مصری عالم کو طلب کیا جو اس اسلامی علمی مرکز میں رہ کر فکرِ اسلامی کی تجدید کے کام میں مقامی علماء کی مدد کرے۔ اس ادارے کے محققین جدید طرزِ استدلال اور تحقیق کے مطابق علمی کام کریں۔ مگر اقبالؒ کے نزدیک اسلامی ریشہ کے لئے یورپ اور اہل یورپ سے رجوع کرنا بالکل بے فائدہ تھا۔ اقبالؒ کے خیال میں اس ادارے کے مقاصد میں

۸۶۔ مجرمہ مکتیب اقبال (جلد اول)، ص ۷۵۔ (۱۸۸)۔ جنس بڑے مسلمان، لاہور، ۱۹۷۱ء، ص ۲۷۷۔

۸۷۔ مجرمہ مکتیب اقبال (جلد دوم)، ص ۷۹۔ (۱۸۸)۔ نایمانہ سید، اقبال نمبر ۶۱۹۲، ص ۲۵۔

۸۸۔ مجرمہ مکتیب اقبال (جلد اول)، ص ۱۵۲۔ (۱۹۰)۔ مجرمہ مکتیب اقبال (جلد اول)، ص ۲۵۳۔

۸۹۔ ایضاً، ص ۲۳۹۔ (۱۹۲)۔ ایضاً، ص ۲۵۲۔

۹۰۔ اقبال، ص ۱۸۸۔ (۱۹۳)۔ ایضاً، ص ۲۹۸۔

یہ بات بھی شامل تھی کہ علماء و فقہاء کو تعلیم و تربیت دی جائے اور ایسے علماء پیدا ہوں جو اسلام کے قانونی طریقہ میں تحقیق و تدقیق و تدریس و تشریح کے لئے موزوں ہوں۔<sup>۹۹</sup>

اقبال کے ذہن میں بعض دوسری اکیبیں بھی تھیں۔ مثلاً وہ مسلمانوں کے لئے ایک بہت بڑا نیشنل ڈیفنس فنڈ قائم کرنا چاہتے تھے جو ایک ٹرسٹ کی شکل میں ہر اور ایک کاروبار یہ مسلمانوں کے تمدن اور ان کے سیاسی حقوق کی حفاظت اور دینی اشاعت وغیرہ پر خرچ کیا جائے اور وہ تمام وسائل اختیار کئے جائیں جو زمانہ حال میں اقوام کی حفاظت کے لئے ضروری ہیں۔<sup>۱۰۰</sup> ایک اور اسکیم یہ تھی کہ مسلمانوں کو مختلف مقامات پر دینی و سیاسی اعتبار سے منظم کیا جائے، قومی عسکر بنائی جائیں اور ان تمام وسائل سے اسلام کی مشتر قوتوں کو جمع کر کے ان کے مستقبل کو محفوظ کیا جائے۔<sup>۱۰۱</sup>

غرض ان کے نظام فکر کے مختلف اجزاء پر نظر ڈالی جائے تو دو باتیں بالکل واضح ہیں۔ ایک کہ اقبال کی زندگی کا مطلع نظر بقول ان کے ہمیشہ یہی رہا کہ مسلمان اپنی موجودہ پستی کی حالت سے نکل کر بلندی پر پہنچ جائیں۔ اور ان میں جو کمزوریاں اور اختلافات رونما ہو گئے ہیں، وہ دور ہو جائیں۔<sup>۱۰۲</sup> دوسرے یہ کہ اقبال نے احیائے اسلام اور مسلمانوں کی سر بلندی کے بارے میں پوری طرح پُر امید تھے۔ ان کے الفاظ میں اسلام ایک عالم گیر سلطنت کا یقیناً منتظر ہے۔ غیر مسلموں کی نگاہ میں شاید یہ محض خواب ہو لیکن مسلمانوں کا یہ ایمان ہے۔ اقبال کا ایمان تھا کہ انجام کار اسلام کی قوتیں فائز اور کامیاب ہوں گی۔ مگر کامیابی کے لئے ضروری ہے کہ مسلمان ہر طرح کی قربانی کے لئے تیار ہوں۔ کیونکہ زندہ رہنے کے لئے اپنے پاؤں پر کھڑا ہونا ضروری ہے ورنہ انہیں زندہ رہنے کا کوئی حق نہیں ہے۔<sup>۱۰۳</sup>

۹۹۔ مجموعہ مکاتیب اقبال، جلد دوم، ص ۲۱۳۔ (۹۶)۔ مجموعہ مکاتیب اقبال، جلد اول، ص ۱۱۵۔

۱۰۰۔ ایضاً۔ ص ۲۸۲۔ (۹۸)۔ ایضاً۔ ص ۲۸۵۔

۱۰۱۔ گفتار اقبال۔ ص ۱۶۶۔ (۱۰۰)۔ گفتار اقبال۔ ص ۱۶۸۔

۱۰۲۔ ایضاً۔ ص ۱۹۔ (۱۰۲)۔ ایضاً۔ ص ۱۱۹۔

اپنے سامنے ایمان والیقان کے باوجود، اپنے نظام فکر کو عملی شکل دینے کے لئے اقبال کے  
 ذہن میں اگرچہ چھوٹی بڑی مختلف اور متفرق اسکیمیں تھیں مگر اندازہ ہے کہ کوئی جامع اور مفصل منصوبہ  
 ان کے ذہن میں مرتب نہیں ہو سکا اور پھر جو مختلف اسکیمیں اور نقشے ان کے ذہن میں تھے وہ  
 انہیں بھی کوئی حتمی شکل نہیں دے سکے جس کا سب سے بڑا سبب غالباً یہ ہے کہ علامہ اقبالؒ کی  
 شخصیت صرف علمی، فکری اور فلسفیانہ تھی، عملی شخصیت نہ تھی۔ لیکن اس میں شبہ نہیں  
 کہ وہ مسلمانوں کے مستقبل کے لئے خاص مضرط اور مکر مند تھے اور چاہتے تھے کہ احیائے  
 اسلام کی کوئی صورت پیدا ہو۔ اس اضطراب اور مکر مندی کا اظہار انہوں نے بار بار اکبر  
 الہ آبادی کے نام اپنے خطوں میں کیا ہے۔ اس اضطراب اور الجھنی نے اقبالؒ کو مرتے دم تک  
 بے چین رکھا۔ ان کے آخری زمانے کی یہ رباعی بہت مشہور ہے۔

سرورِ رقتہ باز آید کہ ناید      نیسے از حجاب آید کہ ناید؟

سرآمد روزگارے این فیرے      دگر دانائے راز آید کہ ناید؟

بسترِ مرگ پر اقبالؒ اسے بار بار دہراتے۔ وہ اپنے اس اضطراب کو امت مسلمہ کے  
 لئے ایک سوال کی شکل میں چھوڑ گئے ہیں۔

# تاریخی مادیت اور عمرانیاتی تصویت

☆ دنیا گوک الپ توجہ - ثروت مولتی

اسے معنوی ہے جدید ترک کے فکری ارتقاء کے لیے جسکے  
دیکھیں جاسکتے ہیں۔ ایکے مسلمان ہر چیز پر ناقدانہ نظر ڈالتا ہے اور  
نہذ ما صفا و دغ ما کدرا کا طریقہ اختیار کرتا ہے۔ اس کے نزدیک  
اصلی معیار و مقياس اسلام ہے۔

ترک کے ایکے مسلم برادر ملک ہے اور اتحاد نمائش کا رکھ بھی۔ اس کے  
تاریخ اور ہماری تاریخ میں بڑی مماثلت ہے۔ نظریاتی کشمکش اور  
تصادم افکار کے اس دور میں ہم سب کے لیے یہ حالات سے دوچار  
ہیں۔ آج کا ترک بے زبانی حالہ کہہ رہا ہے۔

ع معہ نکر دم شہا عذر کینید (ادارہ)

ترکی میں جدید افکار کی تاریخ میں دنیا گوک الپ (۱۸۷۶ء تا ۱۹۲۳ء) کو ایک امتیازی حیثیت  
حاصل ہے۔ ترکی میں قیام جمہوریہ کے بعد جو اصلاحات کی گئیں اگرچہ ان سب سے دنیا گوک الپ  
اتفاق نہیں کرتے تھے اور نہ یہ تمام اصلاحات ان کے انداز فکر کے مطابق تھیں۔ لیکن بحیثیت  
مجموعی انا ترک کے لئے جوئے انقلاب کی بنیاد دنیا گوک الپ کے افکار پر ہی ہے۔ قیام جمہوریہ  
سے قبل انا ترک ان رہنماؤں میں سے تھے جو دنیا گوک کی تحریروں کو بڑے ذوق و شوق سے پڑھتے  
تھے۔ جمہوریہ ترکی کے پہلے آئین میں سیکولرزم، آزادی صحیر اور آزادی فکر کی دفعات

ضیا گوک الپ بھی کی مرتبہ کردہ ہیں۔ ترک قوم پرستی کی نظریاتی بنیادیں ضیا گوک الپ کے فلسفہ پر مبنی ہیں اور ترکی میں مغربی تہذیب کو اپنانے کی تحریک کو بھی ان کی تحریکوں سے تقویت ملی ہے۔ جمہوری دود میں جو اصلاحات جاہلی کی گئیں ان میں کئی اصلاحات ایسی بھی ہیں جو ان کے افکار سے مطابقت نہیں رکھتیں، ترک مصنف نیازی برکس نے اعتراف کیا ہے کہ اسلامی اصلاحات کے بارے میں گوک الپ کے نظریات کو جمہوری فقہ کی اصلاحات نے مجروح کیا اور یہ کہ ضیا گوک الپ خالص ادب میں ترکی زبان کی اس پالیسی سے جس پر موجودہ ترکی میں عمل کیا جا رہا ہے اتفاق نہیں کر سکتے تھے۔

مختلف نظریات رکھنے والے وہوں نے ضیا گوک الپ کے خیالات کی جس طرح لپٹے اپنے خیال کے مطابق تعبیر و تشریح کی ان کا ذکر کرتے ہوئے نیازی برکس لکھتے ہیں :

"گوک الپ کے بعض نظریات قطعی فراموش کر دیئے گئے یا ان کو مسخ کر دیا گیا ہے۔ بعض نظریات جن کو انھوں نے قطعی رد کر دیا تھا اب بھی ان سے منسوب کئے جاتے ہیں، اشتراکی رجحان رکھنے والے گروہ، انتہا پسند نسل پرست، مغرب پرست اور لبرل، سب ان کو اپنے اپنے نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں۔ ان کی SOLIDARISM یا سنڈیکلزم اور خلافت سے متعلق ان کے نظریات قطعی مہلادیتے گئے۔"

نیازی برکس آگے چل کر ضیا گوک الپ کے افکار کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"ایک طبقہ اسلام کی طرف جا رہا تھا اور اسلام کا احیاء چاہتا تھا، دوسرا ہر چیز کو مغرب کی نظر سے دیکھتا تھا اور تیسرا ترک نسل کا پرستار تھا اور قبل از اسلام کے ترکوں کی طرف لوٹنا چاہتا تھا۔ گوک الپ نے ان میں سے سب میں کچھ نہ کچھ صداقت پائی، لیکن پوری طرح کسی سے اتفاق نہیں کیا۔ انھوں نے ایک حد تک ناسحق کمال کا راستہ اختیار کیا کہ یورپ سے صرف ملحدی تہذیب لی جائے غیر مادی امور میں اس کی پیروی نہ کی جائے۔"

۷ TURKISH NATIONALISM AND WESTERN CIVILIZATION



ضیا گوک الپ ایک ایسے دوست سے تعلق رکھتے تھے جس میں ترکی کی تاریخ بڑی تیزی سے بدل رہی تھی۔ جنگ بھگت کے قریب عثمانی سلطنت مسلم مد غیر مسلم، ترک، عرب، یونانی اور سلاوی باشندوں پر مشتمل تھی۔ اب سب کو متحد رکھنے کے لئے عثمانی مملکت کے سیاست دانوں کو عثمانی قومیت کا سہارا لینا پڑا۔ جنگ بھگت کے بعد یونانی اور سلاوی علاقے جو غیر مسلم باشندوں پر مشتمل تھے عثمانی سلطنت کے ہاتھ سے نکل گئے۔ اب عثمانی مملکت میں صرف ترک اور عرب رہ گئے جو مسلمان تھے۔ ان کو متحد رکھنے کے لئے اسلام شیب سے بڑا سہارا تھا۔ چنانچہ اس دور میں اسلامی نظریات و افکار اور اتحاد اسلامی کی تحریک نے فروغ پایا۔ لیکن پہلی جنگ عظیم کے دوران جب عربوں نے بغاوت کر دی تو اسلامی تحریک کو سخت صدمہ پہنچا۔ عرب علاقے ترکی سے علیحدہ ہو گئے اور جو ملک باقی رہ گیا اس میں ترک آباد تھے چنانچہ ترکوں کو اپنی بقا کے لئے صرف ترک قوم پر مبنی و سہ کرنا پڑا اور اس طرح ترک قومیت کے علمبرداروں کو سازگار ماحول میسر آ گیا اور ترک قومیت کے نظریے نے پوری قوت سے فروغ پایا۔

عثمانی قومیت کے پہلے دور کی فکری رہنمائی نامق کمال نے کی، اسلامی قومیت کے دوسرے دور میں سعید حلیم پاشا اور شاعر محمد عاکف نے رہنمائی کی اور تیسرے دور کو فکری غذا ضیا گوک الپ نے فراہم کی۔ ضیا گوک الپ کا تعلق کم و بیش چونکہ ان تینوں ادوار سے تھا اس لئے ان کی تحریروں میں ان تمام ادوار کے نظریات کا عکس نظر آتا ہے۔ چنانچہ ہمیں وہ عثمانی قوم پرست بھی نظر آتے ہیں، اسلام پسند بھی نظر آتے ہیں اور ترک قوم پرست بھی۔ ان کی تحریروں میں ان تمام نظریات کی کسی نہ کسی حد تک تائید و حمایت ملتی ہے۔

ضیا گوک الپ کی تمام تحریروں میں اس وقت کی ہیں جب ترکی زبان عربی رسم الخط میں لکھی جاتی تھی ۱۹۲۸ء میں جب ترکی زبان کے لئے لاطینی رسم الخط اختیار کیا گیا تو ضیا گوک الپ کو انتقال کئے ہوئے چار سال ہو چکے تھے۔ ان کی کئی کتابیں اور تحریروں ایسی بھی ہیں جو ابھی تک شائع نہیں ہوئیں۔ ان کی مطبوعہ کتابوں کا بھی کوئی مکمل مجموعہ ابھی تک شائع نہیں ہوا ہے۔ غالباً ان کی کتابوں کی نئے رسم الخط میں نمایاں بھی ان کے خیالات کو صحیح طور پر سمجھنے کی راہ میں حائل رہی ہے۔ ترکی کے باہر ان کا سب سے مکمل مطالعہ جس نے کیا ہے وہ اسرائیل یونیورسٹی کے

پروفیسر URIEL HEYD ہیں۔

ضیاء گوک الپ ایک ممتاز ماہرِ علمیات تھے۔ ان کا نظریہ تھا کہ "سیاسی تبدیلی اس وقت تک یہ معنی ہے جب تک اس کے ساتھ سماجی اور ثقافتی انقلاب نہ لایا جائے"۔ نیامعاشرہ کس طرح تعمیر کیا جائے، اس کے بارے میں وہ کہتے ہیں :

"ایک فرد اور اس کے نظریاتی دلائل پر معاشرہ کی تعمیر نہیں ہو سکتی۔ نئی تعمیر انفرادی دلائل کی بجائے معاشرہ کے دلائل کی بنیاد پر شروع کی جانی چاہیے۔ ورنہ قدامت پسندی یا مغرب پرستی کو فروغ ہوگا۔"

ذیل کا مضمون ان کے اسی عمرانی نظریہ کی ترجمانی کرتا ہے۔ یہ مضمون ان کی مشہور کتاب "ترک قومیت کی اساس" کا ایک باب ہے۔ یہ کتاب ان کی تصانیف میں سب سے اہم ہے اور کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے۔ اس کی بعض اشاعتیں غلط بھی چھپی ہیں۔ اس مضمون کا ترجمہ کرتے وقت اس کتاب کے حسب ذیل دو نسخے میرے پیش نظر رہے ہیں۔

ایک پروفیسر محمد کیلان کا مرتب کردہ نسخہ مطبوعہ استنبول ۱۸۶۲ء اور دوسرا وارلک یا نیری (VARLIK YAYINLARI) استنبول کا نسخہ جو ۱۹۴۳ء کا چھپا ہوا ہے۔ ان میں اول الذکر کتاب اس نسخہ پر مبنی ہے جو خود ضیاء گوک الپ کی زندگی (۱۹۲۳ء) میں شائع ہو چکا تھا۔ اس میں صرف اس قدر تصحیف کیا گیا ہے کہ وہ الفاظ بدل دیئے گئے ہیں جو نئی ترکی جاننے والوں کے لئے پُرانے ہو گئے ہیں، اور اب ان کا استعمال عام طور پر متروک ہے۔ ضیاء گوک الپ ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے ترکی زبان کو سادہ بنانے میں نمایاں حصہ لیا تھا۔ لیکن اس کے باوجود موجودہ قدر میں یونیورسٹی میں داخلہ لینے والے طلبہ ان کی اس سادہ زبان کو سمجھنے میں بھی دقت محسوس کرتے ہیں لہذا محمد کیلان کے اس نسخہ میں زبان کو مزید سادہ بنانے کی کوشش

کے قدر کیا گیا اسباب (TÜRKÇÜLÜĞÜN ASASLARI)

کے لئے جو کچھ کیا گیا ہے وہ صرف اس لئے ہے کہ زبان کو سادہ بنانے میں نمایاں حصہ لیا تھا۔ لیکن اس کے باوجود موجودہ قدر میں یونیورسٹی میں داخلہ لینے والے طلبہ ان کی اس سادہ زبان کو سمجھنے میں بھی دقت محسوس کرتے ہیں لہذا محمد کیلان کے اس نسخہ میں زبان کو مزید سادہ بنانے کی کوشش

کی گئی ہے۔

اس کے برخلاف مارکس یا نیلر کا نسخہ اصل کے بالکل مطابق ہے اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کی گئی ہے۔ اس کی تعلیم میں ہیں نے اردو ترجمہ میں کئی مقامات پر وہی اصطلاحات استعمال کرنے کی کوشش کی ہے جو ضیا گوک الپ نے استعمال کی تھیں۔ یہ اصطلاحات اگرچہ موجودہ ترکی کے باشندوں کے لئے نامہلک نہیں ہو سکتی ہیں لیکن اردو دان طبقہ کے لئے ناقابل فہم نہیں۔ (مترجم)

## تاریخی مادیت اور عمرانیاتی تصویریت

معاشرہ میں ہونے والی تبدیلیوں کی جو عمرانی مدد سے ہمارے فکر تعبیر و توضیح کرتے ہیں ان میں دو مدرسہ فکر ایسے ہیں جو ایک لحاظ سے ایک دوسرے سے قریب بھی ہیں اور ایک لحاظ سے دور بھی۔ یہ مدرسہ فکر تاریخی مادیت اور اجتماعی تصویریت ہیں۔ ان میں پہلے مدرسہ فکر کا ترجمان کارل مارکس اور دوسرے کا امیل وزخایم (EMILE DURKHEIM) ہے۔

\* (گزشتہ صفحے آگے) اجنبی ہو گیا ہے جسے بغیر شرح کے نہیں پڑھا جاسکتا۔ حتیٰ کہ تاتارک کی تقریریں اور تحریریں بھی ترکوں کے لئے اجنبی ہو گئی ہیں کیونکہ ان کی تقریروں میں ۶۵ فیصدی الفاظ عربی اور فارسی کے تھے۔

شے یعنی SOCIOLOGICAL IDEALISM

۱۔ امیل وزخایم (۱۸۵۸ء تا ۱۹۱۷ء) فرانسیسی ماہر عمرانیات تھے جن کے خیالات کا ضیا گوک الپ پر سب سے زیادہ اثر ہے۔ امیل وزخایم اخلاقی اور روحانی اقدار کو اہمیت دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ فرد اپنی نشوونما کی مناسبت سے سوسائٹی سے وابستہ ہوتا ہے۔ انھوں نے پیشہ کی اہمیت پر بھی زور دیا ہے۔ وزخایم کے افکار نے عمرانی تحقیقات کو بنیادی طور پر بدل دیا۔ محمد کیلان نے لکھا ہے کہ ضیا گوک الپ نے ان کے بعض افکار کو اپنے لکھنے لکے ان کو ترک تاریخ اور معاشرہ پر تطبیق کرتے وقت ان میں سے کچھ میں تبدیلیاں کر دی۔

پہلی نظر میں یہ دونوں مدرسہ ہائے فکر میں ایک دوسرے سے بہت قریب نظر آتے ہیں، کیونکہ دونوں یہ تسلیم کرتے ہیں کہ معاشرہ میں ہونے والے حادثے اور تبدیلیاں بعض قدرتی اسباب کے نتیجے میں ظہور میں آتے ہیں اور یہ کہ اجتماعی حادثے اسی طرح قوانین قدرت کے تابع ہیں جس طرح طبیعی، حیاتیاتی اور نفسیاتی حادثے قوانین قدرت کے تابع ہیں۔ دوسرے الفاظ میں دونوں مدرسہ فکر جس اصول کو تسلیم کرتے ہیں اس کو علمی زبان میں مہینیت (جبریت) کہا جاتا ہے۔

لیکن اس اتفاق کے بعد اجتماعیات کے دونوں مدرسہ ہائے فکر کے درمیان فرق ہو جاتا ہے۔ مارکس دعویٰ کرتا ہے کہ اس معاملے میں ایک فیصلہ کن عامل کو واحد اجارہ داری حاصل ہے۔ اس کے خیال میں دوسرے اجتماعی حادثوں میں صرف اقتصادی اسباب کو فیصلہ کن حیثیت حاصل ہے۔ باقی حادثے (عوامل) یعنی دین، اخلاق، جمالیات، سیاست، زبان اور عقل و شعور، کسی طرح بھی دوسرے اجتماعی حادثوں کا سبب نہیں ہو سکتے۔ لہذا مارکس کے خیال میں اقتصادی عوامل کے علاوہ باقی تمام اجتماعی عوامل ضمنی یا ظنی علامات ہیں۔ اور ایک چیز اگر ضمنی علامت ہے تو پھر وہ دوسری چیزوں پر اثر انداز نہیں ہو سکتی۔ کیا انسان کا سایہ انسان کے افعال پر اثر انداز ہو سکتا ہے؟ یقیناً نہیں۔ لہذا ظنی علامات یا حادثے بھی ہمارے سایہ کی طرح پیچھے پیچھے چلتے ہیں گویا مارکس کے خیال میں اصل حقیقت اقتصادی حادثے ہیں۔ باقی اجتماعی ادارے چونکہ حقیقت نہیں ہیں، اس لئے وہ سبب نہیں بن سکتے۔ یہ ادارے محض اقتصادی حادثوں کے نتیجے اور ان کے سامنے ہیں۔

اس نقطہ نظر کے تحت مارکس، مثال کے طور پر ادیان کے ظہور پر مذہبی فرقوں کے اختلافات، زاہدوں کے حجروں اور صوفیہ کے ٹیکوں (خانقاہوں) کی تشکیل، مذہبی اصطلاحات، ریاست اور کلیسا کی علیحدگی تیز بعض اخلاقی، قانونی، سیاسی، جمالیاتی، لسانی، عقلی روایات اور سطح نظر کے آجائز، ارتقاء، ترقی اور ان کے زوال و خاتمے کی تشریح و تعبیر اس طرح کرتا ہے کہ

---

یہ خیال کہ الپ نے حادثہ کا لفظ تہذیبوں، عوامل اور واقعہ (PHENOMENON) کے معنوں میں استعمال کیا ہے اور حرم نے بھی ترجمہ میں ان ہی معنوں میں اس اصطلاح کو استعمال کیا ہے۔

یہ سب باتیں زیادہ تر پیلاوار کی تکنیک کی تبدیلیوں سے ظہور میں آتی ہیں۔  
لیکن درخائیم کے عمرانی مدد سے فکر کے مطابق ایسی تعبیر جو ایک واحد عامل پر مبنی ہو غلط ہے۔  
اقتصادی حادثوں کو دوسرے اجتماعی حادثوں کے مقابلے میں کوئی امتیازی حیثیت حاصل نہیں۔  
اقتصادی ادارے جس طرح ایک حادثہ اور ایک حقیقت ہیں، دینی، اخلاقی، جمالیاتی اور اسی قسم  
کے دوسرے اجتماعی ادارے بھی ایک طبعی حادثہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک ایک  
حقیقت ہے۔ ان کو چیزوں کا سایہ تصور کرنا اور ان کو ضمنی علامات قرار دینا معروضی حقیقت  
کی نفی کرنا ہے۔

علم حکمت (طبیعیات)، علم کیمیا اور علم حیاتیات میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جسے حادثوں  
کا سایہ کہا جاسکے تو پھر یہ چیز علم اجتماعیات میں کیوں موجود ہو؟ یہ صحیح ہے کہ ایک زمانہ میں  
موڈسلی (MAUDSLEY) کی طرح بعض ماہرین نفسیات "شعور" کو ایک فلی حادثہ (ضمنی  
علامت) کا نام دیا تھا اور دعویٰ کیا تھا کہ وہ نفسیاتی حادثوں پر قطعی اثر انداز نہیں ہوتا۔ لیکن  
الفریڈ فوئے (ALFRED FOUILLE)، ریبوت (RIBOT)، جیبرز، ہوف ڈینگٹل،

۱۷۔ ہنری ماڈسلی (۱۸۳۵ء تا ۱۹۱۵ء) دماغی بیماریوں کا انگریز عالم۔ اس نے دعویٰ کیا ہے کہ  
جراثیم ایک طرح کی دماغی بیماریاں ہیں۔

۱۸۔ الفریڈ فوئے (۱۸۳۸ء تا ۱۹۱۲ء) ایک فرانسیسی فلسفی جس نے خیال ظاہر کیا کہ افکار افراد کی  
زندگی اور افراد کے واسطے سے معاشرہ کی تبدیلی میں بڑی تاثیر رکھتے ہیں۔ دنیا گوک الپ، درخائیم  
سے پہلے اس کے افکار سے متاثر تھے۔

۱۹۔ THEODULE ARMAND RIBOT (۱۸۳۹ء تا ۱۹۱۶ء) فرانسیسی ماہر نفسیات  
جس نے تجربی نفسیات پر اہم کتابیں لکھیں۔ ترکی میں جمہوریت کے ابتدائی سالوں میں اس کے  
افکار نے ترک ماہرین نفسیات کو متاثر کیا۔

۲۰۔ ولیم جیبرز (۱۸۴۲ء تا ۱۹۱۵ء) امریکی فلسفی اور ماہر نفسیات، نظریہ عملیات (PRAGMATISM)  
کے بانیوں میں سے ہے۔ دینی احساسات کے بارے میں تحقیقی کو۔  
تبدیل کا محرک

برگسٹن، پیرے جین، بیچے، اندر بالان جیسے ماہرین نفسیات نے بعد میں اس نظریہ کو علمی دلائل سے قطع طور پر رد کر دیا ہے۔ چنانچہ فکری حادثہ کی اصطلاح اب علم نفسیات میں استعمال نہیں کی جاتی۔ علاوہ ان میں یہ سمجھنا کہ اجتماعی حادثوں میں صرف اقتصادی ادارے اصل حقیقت ہیں ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ عضویاتی عمل میں صرف معدہ اور ہضم کا عمل ہی حقیقی عمل ہے اور دوسرے عضویاتی عمل کی حیثیت اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ اول الذکر کا سایہ ہیں اور غیر حقیقی اور غیر مؤثر ہیں۔ کیا ایسے نظریہ کو کوئی بھی ماہر عضویات تسلیم کر سکتا ہے؟

کارل مارکس نے دوسری غلطی یہ کی کہ اس نے اس واحد عامل کے خیال کو نظریہ تک محدود نہیں رکھا بلکہ عمل کے میدان میں داخل کر دیا۔ مارکس کے مطابق عوام صرف محنت کش طبقہ پر مشتمل ہیں اور یہ محنت کش طبقہ دوسرے طبقوں کو ختم کرنے پر مجبور ہے۔ حالانکہ عوام عمومی معنوں میں ان تمام طبقوں کے مجموعہ کا نام ہے جن کو قانون کی نظر میں مساوی حیثیت حاصل ہے۔ یہ صحیح ہے کہ سامراجی، انتہائی (ARISTOCRATIC) اور جاگیر دار طبقہ کو عام لوگوں

۲ HARALD HOFFDING (۱۸۴۳ء تا ۱۹۳۱ء) ڈنمارک کا فلسفی۔ اخلاق اور نفسیات پر کتابیں لکھیں۔

۳ ہنری برگس (۱۸۵۹ء تا ۱۹۴۱ء) مشہور فرانسیسی فلسفی جس نے یہ نظریہ پیش کیا کہ شعور اور حریت کی مادی اور جبری نقطہ نظر سے وضاحت نہیں کی جاسکتی۔ پروفیسر محمد کیلان لکھتے ہیں کہ ترکوں کو جنگ آزادی کے زمانے میں اس نظریہ نے بڑی تقویت دی۔ ضیا گوک الپ نے برگس کے اس نظریہ سے استفادہ کیا اور مصطفیٰ شکیب تنچ (TUNCH) نے برگس کی کئی کتابوں کا ترکی میں ترجمہ کیا۔

۴ PIERRE JANET (۱۸۵۹ء تا ۱۹۴۷ء) فرانسیسی ماہر نفسیات جس نے تجزیاتی نفسیات کو فروغ دیا۔

۵ ALFRED BINET (۱۸۵۷ء تا ۱۹۱۱ء) اور PAULHAN (۱۸۵۹ء تا

۱۹۱۳ء) دونوں فرانسیسی ماہر نفسیات ہیں۔

کی اصطلاح سے نکالا جاسکتا ہے۔ کیونکہ وہ عوام کے ساتھ مساوات کو تسلیم نہیں کرتے۔ اسی طرح بورژوا اور مشورہ دانش مند کے لئے جو اپنے لئے خصوصی مراعات کے طالب ہیں عوام کے طبقے سے خاصہ کٹے جاسکتے ہیں۔ لیکن وہ تمام لوگ جو قانون کے سامنے سب کے مساوی ہونے کو تسلیم کرتے ہیں وہ عوام سے ہیں خواہ وہ کسی بھی پیشہ اور ذمہ سے تعلق رکھتے ہوں۔

در خائیم کی عمرانیات میں دوسرے اجتماعی حادثے جس طرح اقتصادی حادثوں کا سبب ہو سکتے ہیں اسی طرح اقتصادی حادثے بھی دوسرے اجتماعی حادثوں کا سبب ہو سکتے ہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ در خائیم کی عمرانیات میں اقتصادی اسباب کی اہمیت اور ان کی قدر و قیمت سے انکار نہیں کیا گیا ہے، بلکہ خود در خائیم نے یہ خیال پیش کیا ہے کہ جدید معاشروں میں اقتصادی اسباب اور عوامل کی اہمیت بتدریج بڑھ رہی ہے حتیٰ کہ ان معاشروں میں اقتصادی حیات اجتماعی ڈھانچے کی بنیاد ہے۔ در خائیم کے مطابق اقتصادی جمعیتوں (معاشروں) کا استحکام مثبتی نوعیت کا استحکام ہوتا ہے، جس کی بنیاد اجتماعی شعور پر ہوتی ہے۔ اس نے ان معاشروں کو قطعی یا قطعہ دار (SEGMENTARY) جمعیت کا نام دیا ہے کیونکہ وہ خاندان، قبیلہ اور برادری جیسے ملتے جلتے قطعوں سے مرکب ہوتے ہیں۔ جہاں تک ترقی یافتہ معاشروں کا تعلق ہے تو ان میں مثبتی نوعیت کے استحکام کے علاوہ ایک عضوی استحکام بھی ہوتا ہے کیونکہ یہ استحکام تقسیم محنت سے وجود میں آتا ہے۔ اس لئے در خائیم نے ان کو منظم معاشرہ کا نام دیا ہے۔

معلوم ہوا کہ کام کی تقسیم اقتصادی حیات کی بنیاد ہے۔ جدید معاشروں میں دینی، سیاسی، علمی، جمالیاتی اور اقتصادی ذمہ (گروہ بندیاں) ان پیشوں اور کاموں پر مبنی ہوتی ہیں، جو تقسیم کار سے پیدا ہوتے ہیں۔ لہذا ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ در خائیم نے اقتصادی زندگی کو پوری پوری طرح وہی مقام اور اہمیت دی ہے جس کی وہ مستحق ہے۔

لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ در خائیم نے بھی تمام اجتماعی حادثوں کو ایک واحد عامل کی شکل دے دی ہے جسے وہ "اجتماعی تصورات" کہتا ہے۔ اس اصطلاح سے اس کی کیا مراد ہے، یہ بات اصطلاح کی تعریف کرنے کی بجائے مثالوں سے زیادہ بہتر طور پر واضح کی جاسکتی ہے۔ لہذا میں چند مثالیں درج کر کے سمجھانے کی کوشش کروں گا کہ اجتماعی تصورات سے اس کی کیا مراد ہے۔

مثال کے طور پر مشروطیت سے پہلے بھی ہماری مملکت میں مزدور موجود تھے لیکن ان کے حقوق کے متعلق وہ جہان میں یہ شعور نہیں تھا کہ ہم مزدور طبقے سے تعلق رکھتے ہیں، چونکہ ان کو یہ احساس نہیں تھا اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہماری مملکت میں اس زمانہ میں مزدور طبقہ موجود نہیں تھا۔ اسی طرح مشروطیت سے پہلے بھی ہماری مملکت میں ترکوں کی کثرت تھی، لیکن ترکوں کے اجتماعی تصورات میں یہ خیال موجود نہیں تھا کہ ہم ترک قوم سے تعلق رکھتے ہیں، لہذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس زمانہ میں ترک قوم موجود نہیں تھی۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک ذمہ (گروہ) اس وقت تک اجتماعی گروہ کہلانے کی خصوصیت نہیں رکھتا جب تک اس کے وجود کو افراد کے مشرکہ و جہلان (شعور میں محسوس نہ کیا جائے)۔ اس طرح یہ کہا جاسکتا ہے کہ ترک زبان سے منسوب ایک حقیقی کلمہ (لفظ) ترک زبان کے معاملے میں اس وقت تک ایک اجتماعی حادثہ نہیں کہلایا جاسکتا جب تک وہ ترک قوم کے لسانی شعور میں رچا بسا نہ ہو۔ چنانچہ ایک ایسا رواج بھی جو ترک تورہ (ترکوں کا رواجی قانون) کا جزو تو ہے لیکن جب تک وہ ترک عوام کے اخلاقی و جہلان میں جانا نہ جاتا ہو اور محسوس نہ کیا جاتا ہو اس کو ترکوں کے اخلاق کا ایک عنصر اور ایک اجتماعی حادثہ نہیں کہا جاسکتا ہے۔

یہ وضاحتی مثالیں ظاہر کرتی ہیں کہ اجتماعی حادثوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ متعلقہ گروہوں کے معاشرتی و جہلان میں شعوری طور پر پائے جاتے ہوں۔ معاشرتی و جہلان کے اندر ان شعوری احساسات کو "اجتماعی تصورات" کا نام دیا گیا ہے۔

یہ اجتماعی تصورات سماجی زندگی میں کوئی غیر مؤثر ظنی حادثہ (ضمنی علامت) نہیں ہے، جیسا کہ ماہرین کا خیال ہے۔ اس کے برعکس ہماری اجتماعی حیات کے تمام پہلو ان تصورات کے زیر اثر تشکیل پاتے ہیں، مثلاً یہ اجتماعی تصور کہ ہم ترک قوم سے تعلق رکھتے ہیں، ہم امت اسلامی سے ہیں اور یہ کہ ہم مغربی مدنیت کا ایک حصہ ہیں، جب ترکی کے ترکوں کے مشرکہ شعور

۱۶۔ جس میں مشرکہ کا انقلاب جس میں سلطان عبدالحمید ثانی کو آئینی حکومت تسلیم کرنے پر

مجبور کیا گیا تھا۔



یہ نمایاں تصور بننا شروع ہو جائے گا تو ہماری ساری اجتماعی حیات بدلنا شروع ہو جائے گی۔ ہم ترک قوم سے جتنا زیادہ تعلق خاطر کریں گے، ہم زبان، جمالیات، اخلاق، قانون، حتیٰ کہ دینیات اور فلسفہ میں بھی ترک کلمہ، ترک فوق اور ترک وجدان (شعور) کے معاملے میں اتنی ہی زیادہ تخلیقی صلاحیت اور شخصیت کا اظہار کر سکیں گے۔

جب ہم کہتے ہیں کہ ہم امت اسلامی سے ہیں تو ہمارے نزدیک قرآن کریم مقدس ترین کتاب، حضرت محمدؐ مقدس ترین معبود اور اسلام مقدس ترین دین سمجھا جائے گا۔ جب ہم کہتے ہیں کہ ہم مغربی مدنیت کا حصہ ہیں تو پھر ہمارا طرز عمل سائنس، فلسفہ، فنون اور تہذیب و تمدن کے دوسرے میدانوں میں ٹھیک اہل یورپ کی طرح ہوگا۔

اجتماعی تصورات صرف گروہ کے مفہوم سے مخصوص نہیں۔ دیوالائی کہانیاں، ولستائیں، حزب الامثال، عقائد، اخلاق، قانونی، اقتصادی اور فنی ضابطے اور قوانین بلکہ سائنسی اور فلسفیانہ نقطہ ہائے نظر بھی اجتماعی تصورات سے عبارت ہیں۔ حتیٰ کہ وہ رسوم اور آداب زندگی بھی جو اعتقادی مذہبی یا کسی نظریہ پر مبنی نہیں اساسی طور پر ان میں سے ہر ایک اجتماعی تصور سے عبارت ہے۔ کیونکہ ان کا پہلے تصور قائم کیا جاتا ہے، اور اس کے بعد اس پر عمل کیا جاتا ہے۔

فرد کے افکار اس کے اپنے مخصوص اور ذاتی افکار ہوتے ہیں۔ اس کے برخلاف اجتماعی تصورات وہ ذہنی صورت یا انداز فکر ہے جو ایک معاشرے کے تمام افراد میں مشترک ہوتا ہے اور جس کا اجتماعی شعور میں شعوری طور پر احساس کیا جاتا ہے۔ فرد کے خیالات بنیادی طور پر معاشرہ پر کسی قسم کا اثر نہیں رکھتے لیکن جب وہ معاشرہ کی قوت پر مبنی اجتماعی تصورات بن جاتے ہیں تو پھر وہ سماجی زندگی میں بڑے اہم عوامل کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک ایسا نجات دہندہ جو عظیم اخلاق و کردار کا مالک ہوتا ہے جو کچھ بھی سوچتا ہے اس کے افکار جلد یا بدیر عوام کے مشترک نظریات بن جاتے ہیں۔ اس نوعیت کے انفرادی نظریات اجتماعی حیات میں ہمیشہ اثر انداز ہوتے رہے ہیں۔ جب کسی قوم میں ایک ایسا عظیم انسان پیدا ہو جاتا ہے جو اپنے عمل سے یہ ثابت کر دیتا ہے کہ وہ غیر معمولی ذہانت (قابلیت) اور بڑی قدرتی کارایہ جذبہ کا مالک ہے تو وہ اجتماعی تصورات کی تخلیق کرتا ہے اور اپنی اس قوت کے سہاۓ میں ہر قسم کی تبدیلیاں

آسانی کے ساتھ کر سکتا ہے۔ آج ہمارے درمیان ایک ایسی ہی تابعدار شخصیت موجود ہے۔ ایسا انسان ایک شخص واحد کی حیثیت سے وہ بڑی بڑی تبدیلیاں لانے کی صلاحیت رکھتا ہے جن کو عمل میں لانے کے لئے دوسرے افراد کی علمی صلاحیت اور مہارت رکھنے والے افراد بھی بے بس ہیں لیکن ایک ایسا انسان یہ سب کچھ اپنی ایک تقریر، ایک لفظ اور اپنے ایک بیان کے ذریعہ کر سکتا ہے۔

اجتماعی تصورات اس وقت انتہا درجہ کی قوت اور قدرت حاصل کر لیتے ہیں جب بحرانی اور ہرجائی دور میں ان کے گرد وجہ و کیفیت کا ہال بن جاتا ہے۔ ایسی صورت میں اجتماعی تصورات نصب العین بن جاتے ہیں اور یہ تصورات حقیقی انقلابوں کا سرچشمہ اس وقت بنتے ہیں جب وہ نصب العین بن جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر ترک قوم پرستی کا نظریہ محض ایک تصور تھا جسے نوجوانوں کے صرف ایک حصہ نے اپنایا تھا۔ ایک گروہ کے اس تصور کو جس چیز نے پوری ترک قوم میں عام کر دیا اور اس کو ایک نصب العین بنا دیا۔ وہ جنگ طرابلس، جنگ بلقان اور جنگ عظیم کے لئے ہوئے مصائب تھے اور جس شخص واحد نے اس نصب العین کو ایک قومی حکمت عملی میں تبدیل کر دیا اور اس کو ایک حقیقت بنا دیا وہ صرف حضرت والاغازی مصطفیٰ کمال پاشا کی ذات ہے۔

مذکورہ بالا مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ مدعا یہ ہے کہ تصویریت (IDEALISM) کو عمرانی اصطلاح میں اجتماعی عمل کی پیداوار کہا ہے۔ اس کے خیال میں تمام اجتماعی حادثے نصب العینوں پر مشتمل ہوتے ہیں یا ان کے کمتر مرادف "اجتماعی تصورات" پر مشتمل ہوتے ہیں۔

فی الواقع اجتماعی تصورات میں قدر و قیمت کا احساس بھی کم و بیش شامل ہوتا ہے۔ ہم اجتماعی اداروں کو مقدس، اچھا، خوبصورت یا صحیح کہہ کر ان کی قدر و قیمت کا تعین کرتے ہیں۔ اس قسم کے اسائے صفات کا استعمال ظاہر کرتا ہے کہ یہ ادارے احساسات، جذبات اور خواہشات سے جدا نہیں ہیں۔ ہم کسی چیز کو مقدس اس وقت تصور کرتے ہیں جب ہم اس کے ساتھ مذہبی تعلق محسوس کرتے ہیں۔ کسی چیز کو اس وقت اچھا کہتے ہیں جب ہم اس میں اخلاق، قدر و قیمت محسوس کرتے ہیں۔ ہم اس چیز کو خوبصورت کہتے ہیں جو ہمارے اندر جمالیاتی تحریک پیدا کرتی ہے۔ ہم کسی چیز کو صحیح اس وقت کہتے ہیں جب ہم عقلی طور پر اس کو ایسا سمجھتے ہیں۔

لہذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تمام اجتماعی تصورات مطمح نظر اور نصب العین کو ظاہر کرتے ہیں۔ اجتماعی تصورات یا نصب العین اگرچہ اجتماعی حادثوں کے اسباب ہیں لیکن وہ خود اپنے ظہور، ترقی، زوال اور خاتمہ کے لئے بعض اجتماعی اسباب کے تابع ہیں۔ یہ ان تبدیلیوں پر مشتمل ہوتے ہیں جو اجتماعی ڈھانچے میں آتی ہیں۔ درخائیم کے مطابق اجتماعی حادثوں کے اصل اسباب وہ ہوتے ہیں جن کو SOCIAL MECHANISMS کہا جاتا ہے۔ یعنی یہ کہ آبادی کا تعداد، گنہانی، اختلاط، یکسانیت، اور تقسیم محنت کس درجہ اور مرحلہ میں ہے۔

ترک قومیت کی تحریک کا ظہور بھی ایک اجتماعی حادثہ ہے۔ ان حادثوں کی توضیح اور تعبیر کے معاملے میں بھی ہمیں یہ دونوں نظریے یعنی تاریخی نادیت اور اجتماعی تصویریت ایک دوسرے سے منکراتے نظر آتے ہیں۔ پہلے نقطہ نظر کے مطابق ترکوں کی قومی تحریک محض اقتصادی اسباب کی پیداوار ہے اور دوسرے کے مطابق یہ تحریک ان تبدیلیوں کے نتیجے میں ظہور میں آئی جو اجتماعی نصب العین میں ہوتیں۔

ہماری مملکت میں عہد قدیم سے مذہبی لحاظ سے دو جماعتیں موجود رہی ہیں۔ ایک خلافت کے گرد جمع ہونے والے مسلمان اور دوسرے یونانی کلیسا کے گرد جمع ہونے والے عیسائی۔ اگر یہ مذاہب ان پر پہلے کی طرح سخت گرفت رکھتے تو یہ مذہبی جماعتیں منتشر نہیں ہوتیں۔ مگر شہروں میں اجتماعی کثافت میں اضافہ (یعنی مختلف طبقوں پر مشتمل آبادی میں اضافہ) کے ساتھ محنت کی اجتماعی تقسیم وجود میں آئی اور پھر اس میں توسیع ہونا شروع ہو گئی محنت کی اس تقسیم کی وجہ سے پیشہ ور گروہ وجود میں آئے اور پیشہ ور گروہوں نے پیشہ ورانہ شعور پیدا کیا۔ اس طرح مسلمان اور عیسائی جماعتوں کا اجتماعی شعور جن کا پہلے غلبہ تھا کمزور ہوتا شروع ہو گیا۔ یہ بات مذہبی استحکام کی کمزوری کا باعث ہوئی کیونکہ اس استحکام کی بنیاد اجتماعی شعور پر تھی۔ اسی طرح نئے قائم ہونے والے خیاندوں، مددسوں، ادب اور شاعری میں مذہبی عناصروں کی ناقابل فہم زبان کی جگہ عوام کی زبان نے لے لی۔

اس طرح مسلمان اور عیسائی دونوں مذہبی گروہوں کے اجتماعی تصورات میں تبدیلی آ گئی پہلے ہر شخص اپنے دینی معاشرے کو ایک اجتماعی معنوی SOCIAL ORGANISM اور خود کو

اس کا ثبوت صدہ سہا تھا لیکن اب وہ اپنی زبان سے قتل دکنے والے سانی اور ہونا کو بیان کر  
 اسی کی نظام کی حیثیت سے دیکھتے اور خود کو اس نظام کا اکریر حصہ سمجھتے تھے اس کو دیکھ  
 جامعہ (مذہبی گروہوں) میں انتشار پیدا ہوا اور مذہبی گروہوں کا جگہ سانی گروہوں نے لے  
 لی۔ باز طبیعی کلیسا سے پہلے ارمیتوں نے پیر ولا چیا، سروریا اور بخاریہ کے لوگوں نے اور پھر یونانی  
 نے ہر آزادی حاصل کر چکے تھے، علیحدگی اختیار کر لی۔ ان میں سے بعض اقوام کی طرف سے  
 EXARCHATES کے نام سے علیحدگی اختیار کرنا ہماری اس دلیل کی واضح شہادتیں ہیں۔  
 یہ حقیقت کہ ان سانی گروہوں نے اس سیاسی جامعہ (اجتماعیت) سے جیسے  
 دولت عثمانیہ کہا جاتا ہے، اس وقت علیحدگی حاصل کی جب ان کی مذہبی علیحدگی عمل میں آچکی  
 تھی اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ علیحدگی کا حقیقی سبب سیاسی نہیں تھا، ثقافتی تھا۔  
 سانی اور ثقافتی گروہوں پر مشتمل قومیتیں بلا شک و شبہ ماضی میں بھی موجود تھیں لیکن  
 مذہبی اور سیاسی دونوں قسم کے سامراجوں نے ان کو سلطنت اور امت کے حلقوں میں قید کر  
 دیا تھا۔ جب ان حلقوں کی زنجیریں ٹوٹ گئیں تو ان میں مقید گروہوں نے طبعی طور پر آزادی  
 کے لئے جدوجہد شروع کر دی۔ چنانچہ ہماری مملکت میں قوم پرست تحریکیں پہلے مذہبی خود مختاری  
 کی تحریکوں کی حیثیت سے شروع ہوئیں اور پھر سیاسی خود مختاری اور آزادی کی تحریکوں  
 کی حیثیت سے۔

مسلمان قوموں میں بھی قومی تحریک اسی انداز سے شروع ہوئی۔ میں اس جگہ اہل البانیہ  
 کی مثال پیش کرتا ہوں، توسکا (TOSCAN) البانوی جو باشکم قوم پرستی کی تحریک میں  
 ریٹھ کی جڑ کی حیثیت رکھتے تھے۔ بجا شیت کو قبول کر کے مذہبی معاشرے سے خود کو آزاد  
 کر چکے تھے۔ وہ سب سے پہلے اپنی مخصوص زبانوں کو استعمال کرنا چاہتے تھے تاکہ وہ جدید شد

۱۸۔ با حکم وہ البانی پارٹی قومی البانیہ کو عثمانی سلطنت سے علیحدہ کرنا چاہتی تھی۔  
 ۱۹۔ بجا شیت قومی کی شریعت کے نام پر تصور کا ایک سلسلہ تھا جس پر ایلانی اور باطنی  
 عقائد مسلمانوں کی شریعت سے جوڑے گئے تھے۔

کے نئے اداروں یعنی اسکول، مطبوعات، شاعری اور ادب سے لطیف انداز ہو سکیں۔ اس کے لئے سب سے پہلے ان کو رسم الخط کی ضرورت تھی اور انہوں نے اس کے لئے لاطینی رسم الخط اختیار کر لیا۔ یہ اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ تو سکا ایانیوں نے سب سے پہلے جس معاشرے سے علمی و ادبی ترقی کی تھی وہ دینی معاشرہ تھا۔ انہوں نے دینی استحکام کی جگہ جو اب کمزور ہو گیا تھا، ثقافتی استحکام سے پُر کی۔

عربوں اور کردوں میں بھی قوم پرستی ایک ثقافتی تحریک کے طور پر شروع ہوئی۔ قوم پرستی کی سیاسی اور معاشی شکلیں دوسرے اور تیسرے مرحلے سے تعلق رکھتی ہیں۔

ترکی قوم پرستی کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ یہ بھی ایک ثقافتی تحریک کے طور پر شروع ہوئی۔ اس کے اولین یانیوں میں وہ لوگ تھے، جنہوں نے ہمارا قریب ترین دار الفنون قائم کیا اور دیگر بانی وہ لوگ تھے، جنہوں نے ہمارے عسکری مدرسے قائم کئے۔ اگر مدرسہ طاققور ہوتا تو یونیورسٹی کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی تھی۔ نئی جبری صدیوں سے مدرسہ کی فوج تھی۔ اگر وہ باقی رہتی تو فوجی مدرسے قائم نہیں کئے جاسکتے تھے۔ محنت کی سماجی تقسیم کے نتیجے میں ترکی میں بھی متحد رکھنے والی وہ قوت کمزور ہونا شروع ہو گئی جو دینی معاشرے پر قائم تھی۔ سلطان عبدالعزیز کی حکومت کے اواخر میں انجمن دانش اور دار الفنون کا قیام اور فوجی مدرسوں کا تنظیم جدید کی کوششیں اسی مذہبی زوال کا نتیجہ تھیں۔ احمد وفاق اور سلیمان پاشا نے ان

---

لے ترکی کی پہلی یونیورسٹی "دار الفنون" کے نام سے ۱۲۶۳ھ میں قائم کی گئی تھی۔

نئے سلطان عبدالحمید کے زمانہ میں ۱۲۵۱ھ میں انجمن دانش اس لئے قائم کی گئی تھی کہ وہ دار الفنون کے لئے درسی کتابیں تیار کرے۔

لے احمد وفاق پاشا (۱۲۶۳ تا ۱۲۹۱ھ) ممتاز ترک ادیب تھے۔ عثمانی سلطنت میں کئی

اہم مہموں پر فائز رہے۔ وزیر بھی رہے۔ ترکی قوم پرستی کی تحریک کے پیشوایانہ رہے۔

انہوں نے ترکیوں میں یہ احساس پیدا کیا کہ ان کا تعلق ترکی کی حدود سے باہر کے ترکوں اور

عثمانیوں سے قبل کے ترکوں کے بھی ہے۔

جدید اداروں کے سربراہوں کی حیثیت سے یہ محسوس کر لیا تھا کہ قوم کو اس کی ضرورت ہے کہ اس کو سائنسی، ثقافتی اور تاریخی اسپرٹ کے ساتھ پھر سے زندہ کیا جائے اور نوجوانوں کی اس نئے نصب العین کے تحت تربیت کی جائے کیونکہ قوم سلطنت اور مذہب پر مبنی معاشرے کے زوال کے بعد اپنے لئے صحیح سمت کا تعین نہیں کر سکی تھی۔ زبان کی تطہیر اور نئی زبان کی تحریک جو اس کے بیس سال بعد شروع ہوئی ظاہر کرتی ہیں کہ ترکی قوم پرستی کے فروغ میں زبان اور ثقافت سب سے بڑے عوامل تھے۔

یہ صحیح ہے کہ ترکی قوم پرستی کے مدد کے باوجود قومی معیشت کے نظریات بھی پیدا ہو چکے تھے۔ لیکن جن لوگوں نے ان نظریات کا آغاز کیا وہ نہ تو ماہرین معاشیات تھے اور نہ تجارت پیشہ بلکہ وہ ملی ثقافت کے قوم پرست ترک رہنما تھے اور قوم پرستی کے قانونی، تعلیمی اور فلسفیانہ اظہار کی تلاش میں تھے۔ قومی معیشت کا نظریہ بھی ترکوں میں ایک خالص اور غیر منفعت بخش تصویریت کی شکل میں شروع ہوا اور اس پر عمل درآمد ملک کے اقتصادی حالات، قانونی حالات اور انسانی صورتوں میں ہوا جو زراعت، صنعت اور تجارت میں موجود سختیوں۔ یہ عمل درآمد قطعی نظریاتی طریقے پر شروع ہوا۔ ہمارے قومی ماہرین اقتصادیات صرف اس وقت نارمل سمجھت مند اور مریض کے درمیان امتیاز کر سکیں گے اور اقتصادی حالات بہتر بنانے کے لئے علاج تجویز کر سکیں گے جب وہ ہماری قومی زندگی کا جائزہ لے چکے ہوں گے۔ بدقسمتی سے جنگ عظیم نے ان امور کے ساتھ شک مطالعہ کو روک دیا اور مختلف پالیسیوں کو اختیار کرنے کی راہ ہموار کر دی۔ قومی معیشت ایسی چیز تھیں جسے تجارتی انداز کی قیاس آرائیوں کا ذریعہ بنایا جائے بلکہ ایک علمی محنت فکر ہے جس کی بنیاد برمنسٹر فریڈرک لٹ نے ڈالی تھی۔ درغایم نے لٹ کی تصنیف ”قومی معیشت“ پر ان الفاظ میں تبصرہ کیا ہے۔

”اقتصادیات پر یہ پہلی کتاب ہے جو واقعی پسندیدگی کے ساتھ لکھی گئی ہے۔“  
لیکن یہ قومی معیشت قومی سطح نظر کو پیدا نہیں کرتی بلکہ وہ خود قومی سطح نظر کی بنیاد ہے۔

# امور عالم اسلام

محمد احمد علی

**بلائیڈل** | بلائیڈل کی کمیونٹی کو رٹ کینج جناب ڈاکٹر یونیورسٹی جیڈا میں نے گزشتہ دو دنوں اپنے قبول اسلام کا اعلان کیا یہ اعلان انہوں نے کھڑکیا کا اسلامی انجیل کے زیر اہتمام منعقد ہونے والی ایک خصوصی اور بڑی تقریب میں کیا۔ اسی تقریب میں غیر کے قریب قریب سوائے ہی مسلمانوں نے شرکت کی۔ ہم ڈاکٹر صاحب کو ان کے قبول اسلام پر دلی مبارکباد پیش کرتے ہیں۔

**ڈنمارک** | ڈنمارک کی مسات تسلیم یافتہ خواتین نے اسلام قبول کر کے اپنے نئے اسلامی نام اختیار کر لئے ہیں۔ انہوں نے ڈنمارک میں باایطی عالم اسلامی کے دفتر سے دعوت کی ہے کہ وہ قبول اسلام کے غیر میں سیدھا ہونے والے معاملات سے بچنے میں ان سے تعاون کرے۔

**سنگاپور** | سنگاپور کی جمعیۃ الدعوة الاسلامیہ کی مساعی سے سنگاپور کے تقریباً دو سو افراد نے اسلام قبول کر لیا ہے۔ اس سے قبل بھی تقریباً تین ہزار افراد نے یہاں اسلام قبول کر لیا تھا۔ قبول اسلام کی اس رفتار سے معلوم ہوتا ہے کہ مشرق بعید میں اسلام کا نور تیزی سے پھیل رہا ہے اور مسلمانوں کی تعداد میں نمایاں اضافہ ہوتا ہے۔

**مراکش** | مراکش کے حکمران شاہ حسن دوم کے ہاتھ پرواں کے اعلیٰ تسلیم یافتہ غیر مسلموں کی ایک بڑی جماعت نے اسلام قبول کر لیا ہے۔ ان حضرات کو قبل اسلام کے بعد مراکش کی وزارت امور دینیہ باایطی عالم اسلامی کی طرف سے قرآن مجید کے نسخے اور دیگر اسلامی کتابوں کے سیٹ بطور عطیہ پیش کئے گئے۔

**ترکی** | استنبول کی گزشتہ دو دنوں ایک ادارہ تربیت ائمہ کا افتتاح کیا گیا ہے۔ غالباً تکلیف





شرق کی سرزمین ہے

گورشتہ، حکومت کویت نے بھی اسلامی ترقیاتی بنک کے معاہدہ کی توثیق  
**کویت** کر دی ہے حکومت کویت نے اسلامی ترقیاتی بنک میں اپنے حصہ کے طور پر

دس کروڑ اسلامی دینار کی رقم ادا کی ہے

اسلامی سیکرٹریٹ کے سیکرٹری جنرل جناب حسن المہامی نے اعلان کیا ہے کہ  
**یوگنڈا** اسلامی سیکرٹریٹ افریقہ میں دو اسلامی یونیورسٹیاں قائم کرے گا۔ ان میں سے  
 ایک یونیورسٹی یوگنڈا میں لہر دوسری ناہجر میں ہوگی۔ یہ دونوں اسلامی یونیورسٹیاں ٹاریکٹ براعظم  
 میں اسلام کی روشنی کو زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانے کا کام کریں گی۔

دنیا بھر کے اسلامی ادویاتی حلقوں میں یہ خبر نہایت افسوس کے ساتھ سنتی جائیگی  
**یوگوسلاویا** کہ یوگوسلاویا کے چالیس لاکھ مسلمانوں کے قاتل اور دواں کی جمعیۃ العلماء کے صدر

شیخ محمد سلیمان کو موروثی انتقال کر گئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ ہ مرحوم نے اپنی پوری زندگی  
 یوگوسلاویا میں اسلامی تشفی کو برقرار رکھنے اور دواں کے تاریک اور گھٹے ہوئے ماحول میں  
 اسلامی تعلیم و تربیت کی شمع کو روشنی رکھنے میں بسر کی۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو جنت الفردوس میں جگہ  
 عطا فرمائے اور ہمارے یوگوسلاوی بھائیوں کو اُن کا نعم البدل عطا فرمائے آمین +

# تعارف و تبصرہ

## دعوتِ ارواح

مؤلف : محمد ارشد قادری  
ناشر : المعارف ، مکتبہ حسن روڈ لاہور۔

صفحات : ۲۸۵ - قیمت : ۱۵ روپے۔

دعوتِ ارواح کے موضوع پر زبانِ اردو میں مستحق کتابیں بہت کم لکھی گئی ہیں۔ روح کی حقیقت و ماہیت پر دوسری زبانوں خصوصاً عربی میں بہت عمدہ کتابیں ہیں۔ اردو دان طبقہ کو مصنف کتاب جناب محمد ارشد قادری صاحب کامنوں جو ناچا پیچے کہ انہوں نے بڑی محنت سے اہلِ لہجہ انداز میں روح کی حقیقت بیان کر کے عالمِ برزخ اور موت کے بعد اہلِ عالم کے ساتھ روح کے روابط، نیز روح کو حاضر کرنے کی مختلف صورتوں کو بیان کیا ہے۔ ساتھ ہی یورپ کے ماہرینِ فن کا ذکر کر کے ان کی غلط بینیوں اور لاعلمیوں کی نشاندہی عملی و علمی طریقے سے کی گئی ہے۔

چونکہ مؤلف کتاب خود سلوک و تصوف اور دعوتِ ارواح کا عملی تجربہ رکھتے ہیں اس لئے ان کے بیانات صرف نظری اور عقلی طرقِ استدلال پر قائم نہیں، بلکہ عملی اور تجربی مشاہدات پر مبنی ہیں۔

اسلام سے پہلے سارے آسمانی صحیفوں اور انبیاءِ کرام علیہم السلام کے پیغامات میں روح کی اہمیت و وضاحت کے ساتھ تذکرہ ہے۔

اسلام نے یہ بات واضح کر دی ہے کہ دنیاوی احکام اور مذاہب کے قوانین کا دائرہ مدار روح کے اہمیت پر محیط ہے، عالمِ غیب قیامت اور حساب و کتاب پر محیط ہے۔ البتہ اس عالمِ آب و گل میں جسم کے تقاضوں کے بغیر عالمِ غیب و روح کا مشاہدہ ممکن نہیں ہوتا۔ اگر کوئی شخص اپنا قلبی تصنیف

کر لے تو خاکی کالبد میں رہتے ہوئے بھی روح کا شہادہ کر سکتا ہے۔  
 آج کل کے مادی دور میں جی اہل سائنس اس کو مستبعد نہیں سمجھتے، چنانچہ یورپ اور امریکہ میں  
 روح سے تعلق پیدا کرنے کے تجربات کئے جاتے ہیں۔  
 امید ہے کہ یہ کتاب اردو کے سرمایہ میں ایک قیمتی اضافہ تصور کی جائے گی۔ اس کی ظاہری اور  
 معنوی خوبیوں کی بیان کی محتاج نہیں۔  
 (محمد رفیع حسن مصحوبی)

### فتوح الغیب (اردو ترجمہ)

مصنف : حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ۔

مترجم : سید محمد فادوق قادری۔

ناشر : المطابع، گنج بخش روڈ، لاہور۔

صفحات : ۱۶۰ - قیمت : ۱۵ روپے۔

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور و معروف کتاب فتوح الغیب و حقیقت  
 معارف و حقائق الہیہ کی ایک نادر دستاویز اور فن سلوک پر ایک بے مثال سمیٹہ ہے جو ہر زمانے  
 میں مقبول و خاص و عام رہی ہے۔

اس کتاب کے اردو اور فارسی تراجم بہت پہلے شائع ہو چکے ہیں، جن کی مدد سے میریاست علی  
 نے ایک عمدہ ترجمہ ۱۹۵۸ء میں حیدر آباد دکن سے شائع کیا تھا، لاہور سے انگریزی ترجمہ بھی  
 شائع ہو چکا ہے۔ بذریعہ ترجمہ و مقلان المہدک ۱۳۹۳ ہجری میں المطابع لاہور نے نہایت  
 خوب صورت جلد و آفست طباعت کے ساتھ سفید کاغذ پر مکتبہ جدید پریس سے چھپا کر شائع  
 کیا ہے۔

عربی نسخے اور بعض تراجم کے ساتھ چند مقامات کے مقابلے سے ظاہر ہوگا کہ ترجمہ آزاد ہے،  
 اور زبان کی سلاست کا نثر یا نہ خیال کیا گیا ہے۔ نص عربی کے بعض الفاظ کے ترجمے ادا ہو گئے،  
 البتہ نفس عربی کی ادائیگی ہو گئی ہے۔ اس لئے کتاب کی اعادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

(محمد رفیع حسن مصحوبی)

# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱۔ کتب

بیرونی ممالک کے لئے یا لندن کے لئے

|       |       |  |   |
|-------|-------|--|---|
| ۱۰/۵  | ۱۵/۰۰ | Islamic Methodology in History                       | از ڈاکٹر فضل الرحمان                              |
| ۱۲/۵  | ۱۵/۰۰ | Quranic Concept of History                           | از مظہر الدین صدیقی                               |
| ۲۰/۵  | ۱۵/۰۰ | Al-kindī the Philosopher of the Arabs                | از پروفیسر جارج این عطیہ                          |
| ۱۵/۰  | ۱۸/۰۰ | Imam Razi's Iimal Aklaq                              | از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی                     |
| ۱۲/۵  | ۱۵/۰۰ | Alexander Against Galen on Motion                    | از پروفیسر نکولاس ریش، میکائیل مارمورا            |
| ۱۰/۰  | ۱۲/۵۰ | Concept of Muslim Culture in Iqbal                   | از مظہر الدین صدیقی                               |
| ۰۵/۰۰ | ۱۸/۰۰ | The Early Development of Islamic Jurisprudence       | از ڈاکٹر احمد حسن                                 |
| ۱۰/۰۰ | ۱۲/۵۰ | Proceedings of the International Islamic Conference  | مرتبہ : ڈاکٹر ایم۔ اے خان                         |
| ۲۵/۰۰ | -     | مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)                   | از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ                           |
| ۲۵/۰۰ | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۲۵/۰۰ | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۲۵/۰۰ | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۸/۰۰  | -     | تقویم تاریخ (اردو)                                   | از مولانا عبدالقدوس ہاشمی                         |
| ۲/۰۰  | -     | اجماع اور باب اجتہاد (اردو)                          | از کمال احمد فاروقی ہار ایٹ لا                    |
| ۱۰/۰۰ | -     | رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)              | از ابوالقاسم عبدالکریم المنیری                    |
| ۹/۰۰  | -     | اصول حدیث (اردو)                                     | از مولانا امجد علی                                |
| ۱۳/۵۰ | -     | امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو)                    | از مولانا امجد علی                                |
| ۱۵/۰۰ | -     | امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) | ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی                |
| ۱۵/۰۰ | -     | امام ابو عیسیٰ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)        | ترجمہ و دیباچہ                                    |
| ۱۵/۰۰ | -     | از مولانا عبدالرحمن طاہر موری                        |   |
| ۱۲/۰۰ | -     | ایضاً  | ایضاً   |
| ۵/۵۰  | -     | نظام عدل گستری (اردو)                                | از عبدالعفیظ صدیقی                                |
| ۱۵/۰۰ | -     | رسالہ قشیریہ (اردو)                                  | از ڈاکٹر پیر محمد حسن                             |
| ۲۵/۰۰ | -     | Family Laws of Iran                                  | از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی                         |
| ۱۰/۰۰ | -     | دولت شافی (اردو)                                     | امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھروی مرحوم |
| ۲۰/۰۰ | -     | اختلاف الفقہاء                                       | از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی                     |
| ۲/۰۰  | -     | تفسیر ماتریدی  | ایضاً   |
| ۵/۵۰  | -     | نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل                      | از محمد یوسف گورابہ                               |
| ۴۵/۰۰ | -     | The Muslim Law of Divorce                            | از کے۔ این احمد                                   |
| ۲۵/۰۰ | -     | The Political Thought of Ibn Taymiyah                | از قمر الدین خاں                                  |
| ۱۵/۰۰ | ۲۵/۰۰ | کتاب معدن الجہر فی تاریخ البصرۃ والجزائر             | از ڈاکٹر حمید اللہ                                |
|       |       | از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی                         | الکندی و آراؤہ الفلسفۃ                            |

## ۲۔ کتب زیر طباعت

از محمد رشید بیرونی

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey

# Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad

**ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE**

**Ministry of Religious Affairs, Pakistan**

## ۳ - رسائل

سہ ماہی (ہر سال مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

سالانہ چندہ

|                    |                     |              |
|--------------------|---------------------|--------------|
| برائے پاکستان      | برائے بیرون پاکستان | قیمت فی کاپی |
| ۱۸/۰۰              | ۲ پونڈ ۳۰ نئے پیس   | ۵ - ۵ روپے   |
| ۵ ڈالر             | ۲۰ نئے پیس          | ۱۵/۵ - ڈالر  |
| ایضاً              | ایضاً               | ایضاً        |
| الدراسات الاسلامیہ | ماہنامہ             |              |

|           |            |           |
|-----------|------------|-----------|
| ۶/۰۰      | ۲۰ نئے پیس | ۶۰ - پیسے |
| ۲ ڈالر    | ۲۰ نئے پیس | ۲۰ - پیسے |
| ۲۰ - سینٹ |            |           |

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں۔ دنیا بھر کے دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں یہ ان کے سالانہ چندے خوش آمدید کہتے ہیں۔ ان کے جو مقالات ان حرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان معقول معاوضہ پیش کرتا ہے۔

## ۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

### (i) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسمورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، 'حملہ تکبیر' اور 'پلٹرز' صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے۔

|              |                        |
|--------------|------------------------|
| اکر آرڈر ۱۰۰ | تک ہو تو ۲۵ فیصدی      |
| " ۵۰۰        | " ۳۱/۳ - فیصدی         |
| " ۱۰۰۰       | " ۳۰ - فیصدی           |
| " ۱۰۰۰       | سے اوپر ہو تو ۲۵ فیصدی |

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

### (ii) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد اور

(ب) تمام بکسٹرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹ کسی رسالہ کی دوسو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے۔ انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا۔

جملہ خط و کتابت کے لئے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

